

الهداية

الجزء الاول

من شرح فتح القدير للعابض الفقير تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن
عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى
سنة ٦٨٦ مع تكملة نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار للمولى
شمس الدين أحمد المعروف بقراني زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على
الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام برهان
الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة
٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام
الاعظم أبي حنيفة رحمه
الله ونفعنا بهم
آمين

وبها مشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود الباري
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقتي الشهير بسعدى
جلبي وسعدى أفتدى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية
تنبية قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة
وبليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(عمل مبيعه) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بك الطوبى وأخيه يور المسجد الحسيني بمصر
الطبعة الاولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية
سنة ١٣١٥ هجرية
(بالقسم الادبي)

الهداية

من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهبى وصاحب الكشف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف بالجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تحريمه وتعمقه وانفق الآراء على تمهيره وتفوقه بقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء شعبه صرف عمره الشريف الى مدارس العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب العضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدى الى الضعف والخرس لم يترك شيئا من درسه واشغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع علاظته غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضع دليل تفريده وعلو شأنه وأضحى برهانه تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعادا بارعا متقدرا * ولم ألق في الدنيا له من مضارع

وأضغ بالاحلاص للناس نافعا * فعز وأمسى سيدا بالتواضع

الآن ذلك الاستاذ لم يرتب ما زبر من التصرفات الشريفة والاعتراضات الطيفة في تطبيق الدلائل ونوفيق المسائل ولم يسيو ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبية بل اكتفى بالكتب على هوامش كتيبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحريرا كذا الباحث مسلك صنعة اليجاز فأعجز الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم ابتلى المرحوم بمقدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتيبه وشرع في جمع ما كتيبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣) الفهمه أعنى القاضي البضاوى فيسر الله تعالى اتمامه في حياته بالخير سالما من

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المنايع السماوى فصار تالياً لفاشترى فادقيقا وتصنيفا لطيفا أنيقا بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويده البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف الا قليلا فانتقل الى جوار الملك الفقار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعداد ودفن في الحرم الشريف لابي أيوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رجة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه الحبيب وانتقل أيضا الى جوار الملك المحيى في دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نقاش كتيبه أيدي سبا بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتحجبا ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر أعنى بلدة أدرنه حيث عن البلية والفننه ولذلك لم أقدر على تلك الورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كآب من كتيبه المصححة الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتقصصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتيبه كتاب العناية للهداية في ببعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الابتاع حذرا عن تلك الغي المنايع من الانتفاع ثم وجدت من كتيبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلاستان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وعمرته وقرعة عينه وجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاحزى لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذى تضاعف على وترادف الى من الطاف أعطاه وأصناف الطافه فانه عرفت في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرقى في منازل الوزراء والشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب بالليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقاربة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاناة التعب وما هذا الايمان حسن تربته ودعائه وبمحاسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضى بعض واجب حقه * ولا كنت أحصى من محاسنه عشا

فلما كنا كد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب اشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور واذا عذر درر فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتيبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسرت الى تكميله وتتميمه بالتدوين ثلاثين طرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء وبقطع الاوراق فيسر الله الملك القدير اتمام تحريره في الزمان اليسير فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشى بجزالة كلامه ونجدة زركتيه عن التعقيد والغواشى حاوية على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولاً أو مرئياً مستقلاً أو غيرهما علماً أو غيرهما ليس مما يهملنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أوجيع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محموداً صادراً الحمد من حامد أولاً والمعالج مع علم وأراد به أصول الشرع لكونه مدارك العلم الشرعي والاعلام علماءؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤتى من العبادات على سبيل الاشتهار كالإذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارح ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمحل أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وجل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براءة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كومي وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيشوع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (٤) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً له وإجلالاً لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون مفعلة لعلما وأن يكون حالاً لا تصافه أولاد داعين والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخراً وأن يكون استثناءً كما قال ألقا قال كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤزرعهم أي لم يوجد عنهم مأثور أي أمر وبإسلاك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا مأثوراً عنهم علواً به واتبعوه فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استقراغ الفقيه الواسع لتحقيق الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمه الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فإنهم الذين تولوا تهذيب قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالباً بالدقيق المسائل الاستثنائية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأى حاجة تدعوى الاستنباط والتصنيف ووجهه أنهم وإن وضعوا ذلك الآن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أى الوقائع يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنالكا جوابه المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطيداء والشوارد جمع شاردة وهي الأبدية والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً أى استفدت من الموارد جمع المورد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجوامع عصر الوصول

وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤزرعهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برجته دار السلام شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من

كرم

عصر الوصول

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم أعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالأجر فالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالأجر فالمراد منه الشارح لكل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم إن العبد الفقير الآواه الأنس بمولاه الآيس عن سواء يقول هذا وأنا شرعياً فيه متوكلاً على الله ومستعيناً بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارح ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمحل) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارح (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً له وإجلالاً لقدره وهو محتمل له كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول أن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين المله

الى المقصود واستبعاد الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كما أن اصطفاها الضيود النافرة من موارد هاونها لها فكذلك اصطفاها
 الحوادث الفقهيّة من الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبارين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين
 في الرجولية وقوله وبالوقوف على المأخذ خبر بأن لقوله والاعتبار بالامثال وقوله بعض علم حال من الضمير في الخبر ومعناه مقياس
 الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكل من الرجال وهو بالوقوف على المأخذ حال كونها بعض عليها بالتواجد يعني اذا كان الوقوف
 باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك كرهه ضم النفسه
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المأخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك
 ولكن كان قد جرى على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحها شرعاً أرسمه بكفاية المنتهى فسرعت فيه حال كون الوعد يسوق
 بعض المساغ لئلا يكون من اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجتزئنا والى هذا المعنى
 أعني كونه هضمًا لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمه الله وان كان ذلك كرهه لبيان صلاحته لذلك كان معناه وأما منهم هم رجال
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المأخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوق بعض
 المساغ يعني منفردا عن صلاحية الواعد لا يسان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ قبل عدتي الاتكاه (٥) بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمن

معنى الفراغ ورد بأن معناه
 حينئذ يكون وحيناً كاد
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو
 تركيب فاسد والصحيح أن
 عنه صلة الفراغ قدم عليه
 رعاية للجمع وقوله تبينت
 أي علمت والتبني الشيء
 القليل وقوله فصرفت
 العنان والعناية بمعنى عنان
 الخاطر وعناية القلب وقيل
 المراد بالعنان الظاهر
 وبالعناية الباطن وقوله
 أجمع مجوزاً أن يكون حالا
 من ضمير صرفت ومجوز

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المأخذ بعض عليها بالتواجد وقد جرى
 على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرعاً أرسمه بكفاية المنتهى فسرعت
 فيه والوعد يسوق بعض المساغ وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ تبينت فيه نبذاً من الاطناب
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع
 من الاسهاب مع أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني
 كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشئات ما تفرق من لب الباب
 ليكون عمدة لطالبي الرواية ومرجعاً صارفي العناية في طلب الهداية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً
 لوجهه الكريم وموجلاً رضاه الموصل الى جنات النعيم وهذا وإن كنت قرأت تمام الكتاب سنة
 ثمان عشرة وأتسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الامام بقيقه المجتهدين
 وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقاري الهداية فغده الله برحمته
 وأسكنه بحبوبة جنته وهو قراء على مشايخ عظام من جللتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين
 السيرافي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقيقه

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمه الله فان عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب
 والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الاوساط وقوله مع ما أتدفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزاً خلا عن الاصول والفصول
 فكان أولى بالهجر من الاول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ قيل عدتي الاتكاه بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمن معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ
 يكون وحيناً كاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للجمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ما هو صورة ويمكن أن يقال على تقدير تضمن معنى الفراغ ليس
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كاد أن يكتفي فإذ غاب عنه اتكاه الفراغ ألا يرى الى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى
 ولتكبروا الله على ما هداكم ولستم تكبروا الله على ما هداكم فعل التكبير يحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحد كانه قيل ولستم تكبروا الله حامدين على
 ما هداكم حيث أتى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذلك يقدّم ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه
 فأقول أو معناه كاد أفرغ عنه متكاتاً اتكاه الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو كثر وأقيد صرح به السيد في حواشي شرح
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو لم يقد عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قديمه احتراز عما يضاذه وجمعا لما يوافقه وقوله لاتعامها واختتامها الضمير الهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشريحين وقوله حتى ان من سمى متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت وسميت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استعجله واسنده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار والشعر لابي فراس وقوله

على تربع العامرية وقفه * ليلى على الشوق والدمع كاتب
ومن عادى حب الديار لأهلها * والناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الأقصر والأخصر حفظا وتحصيلا وان شئت في الأطول والا كبر كشفا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا والمراد بالمجموع الثاني هو الهداية وكأنه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأل أخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في

لاتعامها ويختتم بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمى همته الى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والا كبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والا صغر * والناس فيما يعشقون مذاهب *
والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني أن أملئ عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما أقاوله متضرعا اليه في التيسير لما أحاوله انما ليس لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز التجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن علي بن عبد الستار بن محمد الكردي وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام الخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الجبدي بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفى بقية المجتهدين والمحققين فغدهم الله برحمته أجعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتسبب بنسبة علمت أنهم من فتح جود القادر على كل شئ فسميته والله المنة (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

تحرير أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفي لفظ المفاعلة مزيد عزازلة ومقاساة ليس في القول وحاولت الشئ أردته ويقال فلان جدير بكنا أى خليف به روى أن صاحب الهداية بقى في تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائغا في تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطعم على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خذ روح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان يبركه زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سمى متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على قدر تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى عجله على العجلة (قوله واسنده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار) أقول الاولى كاتب الربيع البقل (قوله والشعر لابي فراس وقوله

على تربع العامرية وقفه * ليلى على الشوق والدمع كاتب

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادى عطا عليه أو اعتراضا أو حالا عن الجور وفى على وان كان انشاء واجبا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادى حب الديار لأهلها * والناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادى والاعتراض والحالية وما في قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطمئنه أو موجه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثاني أو املاء (قال المصنف ما أقاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاوله طلب الشئ بعجلة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير وأنبهية غيرها لها بدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتب للطهارة وقد اعتبر مستقلاً أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كاتقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً أولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة والقيط والآبق وغيرها على ما يأتي فلزم يذ كر ذلك لربما توهم ذلك فذكره فعلاً ذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أوليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن (٧) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها اباحية الصلاة أو ما يضيها إلى قامت به وانما جمع الطهارات نظر إلى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها التفاتاً من حيث الحقيقة والحكم والخفة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارة ﴾

جميعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وألتهامن الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ورتبها ما يتقضيها فكيف وجبائها وقد يقال لأمنا فادين نة ضهما شرعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختاروا أنه إرادة ما لا يحل الإبه ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإبه للماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لاللفظ لغة وكون الإرادة مضمرة

والغلط بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله والكتاب قدي عرف) أقول يعني الكتاب الذي ذكر في الكتب الفقهية حتى لا يفتن في غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أي الالفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصفاف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيسه بحث (قوله أو شرعاً) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أي سبب وجوبها ثم أقول فيسه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفى بالإيماء عند الضرورة أقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنائز مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة متمايزة من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء) أقول واطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرها في الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه (قوله وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا أردتم القيام من باب ترك المسبب واردة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضوع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (٨) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته

فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جالس متوضئا لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تقويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو يدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما أضره قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال هني للفقهاء ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتح أولى الزهراوين بذكر الصلاة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلا والنية وان كانت كذلك الا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يفتي بتعليق وجوب الطهارة بالارادة المستطعة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بنقله فليس فيه الا الارادة فلا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى ياتم تركها وان لم يصحها وجعلها سببا بشرط اشروع بوجوب تأخر وجوب الوضوء وفيه المخذور فان إيجابه شرطا بإيجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين اما الوضوء وأما ترك النافلة على معنى عدم انخلاف فيجوز اجتماعهما فهي حيثنذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا تشكل أخف وأركانها في الحدث الا صغارا بربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والقيم والاني وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا لا يري (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحدث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة تبرؤها كذلك والجر للجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على الجحور وقراءة نصب عطف على محمل الرأس وهو محمل يظهر في الفصح وهذا أولى لتخرج القراءة تنبيه على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلمان متقاربان في المعنى والكل متعلق بجوز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقولهم متفلسا سيفاورمحا وتقلنت بالسيف والرمح وعلفتنا بتناوماه باردا والمحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما ينتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتنا وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الاجاورة اعراب الرأس فها رب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجوز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويز لا يوجب وقوعه بل حتى توجهه قرينة كنعين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطباق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الجمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صححت وقتنا بجواز الاستدلال بالحدث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا قمنا أو بغيرهما فلا وجب النص على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استئثارها بالخلف حلالا للقراءتين على الحائنين قال في شرح الجمع فيه نظر لان الماسح على الخلف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكا لان الخلف اعتبر مانعا مراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخلف أزبل بالمسح فهو على الخلف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يقيدها أن

اذا قمتم اذا أردتم القيام) أقول أو اذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته الخ) أقول فيه أننا الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذ لم يقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المخذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام يجوز أن يرد قبله بجملة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقة بل أريد به الارادة وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل

الاول بأن الجلووس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بالتحال على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا أن الجلووس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقضى الى وجوب القيام للوضوء دائما لان أداء الصلاة لا يتحقق اذذاك الا اذا وضأ قائما وذلك باطل بالاجماع وما يقضى الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارة الوضوء على كل قائم ففسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعترض بأن الاستدلال بالادلة فاسدها لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البديل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البديل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبديل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (فقرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناه اشارة الى دفع مذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما سيجيء الى أن البطل بالماء في الغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منتهاه وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها الدلت ليس من حقيقته خلافا لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومراجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو عنوع بان وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ارى ذلك وهم لا يقولونه الا اذا انظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الطاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والافالقياس الكل والناس بين حضري وقرى خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا ذلك فلا سالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم هذا الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحية حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي التناولي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ابطال

لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمصرفان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

(٣ - فتح القدير اول) الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أعوا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعنى المرافق تشبه كلامهم ما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الاشياء كالم تدخل في قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لا سقط ما وراءها والقاصل بينهما محال صدر الكلام

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البديل الاصل فيه ألا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البديل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء ما لا بد لذلك الشيء منه في وجوده وجاز ثبوته بدليل ظني والشيء الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر بإحاده وقد يطلق على ما يلزم علوا وان جاز أن يخالف اجتهادا كالتيمم عند أبي حنيفة رحمه الله واصله الفرض الى الطهارة بمعنى اللام أي ما لا بد لها منه ويتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهم ما ركان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارعد لانه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولا لما رواها كانت لاشاني والا فلا ولا وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط بديل ان الصحابة رضوا الله عنهم وهم اهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم (١٠) فبقى المرقق داخله بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى اليسل خارجا (والكعب هو العظم الثاني) التثنية والتثنية الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه قال هو الفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك قال لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الرخ والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في الحرم اذ لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعاب وهي الجارية التي يسدون فيها النهود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أي المقدر على جهة القرصية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى انه يجوز من أي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما ياتيه من الحكاية يوجب صحة

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافا لفرجه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت الغاية كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقاط ما رواها انزلوا لها لا يستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذا لم يمسح على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعاب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي الباقي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل والمصنف في التيمم عدايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الأدب من غير تفصيل وأما الشفة فقبل تبسيع اللقم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه تبسيع له وما ظهر فلو وجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيها درن أو طين أو بجن أو المرأة تضع الحناء حاز في القروي والمذني قال الدوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكافي يجب ايصال الماء الى ما تحتها الا الدرن لتولده منه وقال الصفا في يجب ايصال الماء الى ما تحتها ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على التطاهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي التوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولولزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الربة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم ونحوه كما اذا كان واسعاً أو مختاراً في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من المرقق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الأصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما افلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغايات الا لام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لقياس لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لرفر الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلاهما فلا تدخل بالشك وأيضا ما بعد المرقق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه بقتة يد دخوله تدخل وبعدمه لا الاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذلك رها دخل والا فلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلا نال غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير فادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايان تبني على العرف وجزا أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرافقه لا يستلزم الاقتراض لجواز كونه على وجه السنة كإزالة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا يخلص الا بنقل دخولها في المسمى لغة وهو الوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخله لغة وأيضا على تقدير ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوسع على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للراد من اليد فيستعين دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك لالا كل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشراك فان

ووكادته قبل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

(قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط الخ) أقول منقوض بقراءات الهداية الى البيوع

والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالنحو بياناه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا زياده على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالنحو الخبر بياناه ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجل الكتاب وفيه بحث وهو أن الانسليم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الأقل لتيقنه سلطاناً أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أن أحد من المدلول فإن المدلول مقدر دار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلماً ولكن لانسليم أن مقدر دار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلماً ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فنتقن المزوم والجواب أن الانسليم (١١) أن العمل به قبل البيان يمكن قوله بحمله

على الأقل قلنا لا أقل من شجرة والمسح عليها لا يمكن الزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بياناً للمقدار للمحل المسمى ناصية اذ لا اجال في المحل فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا لحق بيانا للمحل كان الحكم به عده مضافاً الى المجمل دون البيان والمجل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولانسليم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولاً وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضاً ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالنحو بياناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانهما أكثر ما هو الاصل في آله المسح مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أي في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله عنعه ويقول هذا مطلق للمجل فإنه لم يقصد الى كية مخصوصة أجل فيم بال الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها دفع توهم أنه مسح على الفودا والقدال فلا يدل على مطلوبكم ولونظر نال به على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كالأية أنها التبعية أولاً ولو قلنا انها اللاصاق لم التبعيض بصرح بقر بركم في قوله تعالى واسمحووا برؤسكم لدخولها على المحل كما سئد كرفا لاولي أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب عمام المقدم وعمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهمل ثياب جرها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعترض بالمنصل بقي شيء وهو أن نبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليم الجواز وتسلم وقد تنع بأن الجواز اذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يرجح اليه فيه وهنا كذلك نظراً الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء اللاصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعية فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن اللاصاق كما فهمنا نحن فيه فان الصاق الآية بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وعمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فلهذا وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ نظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل

أهل السنة لنا أو يلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانها أكثر ما هو الاصل في آله المسح) وهي الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاول قال

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل) أقول اذ المراد ملق كاستهم (قوله والجواب أن الانسليم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن في كلامه مساحنة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاول) أقول وفي الكفاية فإنه لا يجوز حتى يعتد فتنصب البله ربع رأسه اهـ

وهو المذكور في الاصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا لا يصل الى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح يبل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لان أخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعليه بأن البلة صارت مستعلة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعلا قبل الانفصال وما قبل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المفسول للخرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقى فيه على الاصل دفع بأنه مناقض لما عمل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة ادخال الرأس الا انافان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ بحكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يراى العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بل يزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعلا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الا اناء وهذا كله يستلزم أن مداصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه ان أخذ الاستعمال بالملاقاة وانتقلت البلة لزم ذلك لكن لم أر في مد الثلاث الا الجواز واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الاصبع والاثنين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعلا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انما مورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا يسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد دفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء يدخل فيه بين الاصبعين المضمومين فضل زيادة تحتل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظهر فوجب اثبات الحكم باعتبار فعل اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء عند قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على الظن ايعابه الربع الآن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم باصبعين وأما الجواز فيجوز انب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه اناء ماء ناول المسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لا في الرأس من أجزائه لصق به قطره وغيره لا يلاقيه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محمل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعرة أجزأه بخلاف ما لو كانت ذواتا مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فانه لا يجوز والمستنون في كيفية المسح أن تضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذ الى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه على ما ذكره وأما مجافاة السابحين مطلقا للمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان أحدا من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات السنوية وهم شارعون في حكايتها الترتيب وهي غير متبادرة لتصا عليها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا دهن رجله ثم نوضا وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء الدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالتارك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جاع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فرغى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء أن يأخذ الاناء بيمينه ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبير لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بانه آخر صغيران كان معه فيمسكه بيمينه على يمينه ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفافي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليدين ثلاثا فيكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يديه في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانها لا يدري أين بان يده ولان البدأة التطهير فتسن البدأة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والبراديه في

واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب عام متين رواه المغيرة أحد هما ما قد مناه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بيمينه وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال فأثما فجمع القدوري بين مروى المغيرة وروى الشيخ علاء الدين اذ جعله من باب من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بيمينه وخفيه ومن حديث حذيفة في السبابة والبول فأثما وهو يقتضي تحطئة القدوري في نسبة حديث السبابة الى المغيرة وليس كذلك بل قدرناه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صوابه وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعملت على غير وجه السنة واللام فيه العهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنن الغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله) غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الخ الحديث المذكور في الصحيحين بغير توكيد أو ما بهافي مستند البراز من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغسل يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلها ما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ ففهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستحييا بالاجاز أو متجسسا البسند أو ما لو نام متيقظا طهارته مما مستحييا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا لا يستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكى وضوءا عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم نجاسة السنة أكد ما للوجوب فأغما بناط بتحقيق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

الاية فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التجسس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان البدأة التطهير مبناه أيضا على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه ترك لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله وجه ذلك أن لا تنفي الجنس فيحقيقته يقتضي أن لا يكون وضوء الابتسمية واليه ذهب أصحاب الطواهر وأجدو جعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به في الفضيلة ثلاثا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل هيئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقائمه الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله وليس بشئ لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وانما جاع دون الفرض الخ) أثر الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند قوت البعض الاخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها بعد فضلة وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغسل حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنة بل يكفي الاستحياب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والاصح أنها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

افظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لا اله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله يصرفه في اللسان وهو بناء على أن لفظ بسم أعم عما ذكرنا ولفظ أي داود لاصلا من لا وضوءه ولا وضوءه ان لم يذ كر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالرسل بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذ كر اسم الله عليه وأعل بأن ربيما ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليجرب سليمان وعبد العزيز الدارودي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا بائنا وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلبت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم أنه ضرب بيده الخائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفّه وقال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جبل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لأرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحاً باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلاً مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متنافزة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقبه الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سنبينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرج عنه الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من مميزات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعاً من ذكر الله تعالى تكميلاً له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر روى للوضوء الكامل شرعاً فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتيها ما لانهم ما انما حكايا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتح هو بها وصدق هذا التركيب بفيد خروجه عن مسماه واما لعدم نقل الرواة عنها ما وان قالوا اها اذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتغال الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجذم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالحالة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روى أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الا على طهارة ورجعتك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تدبج اشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم يوضأ قبل أن يذ كر الله وكونها سنة مختاراً للطحاوي والقنوري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القنوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكايا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبطر ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء بعده هو الصحيح قال (والسؤال) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقد

النبوت بوجه آخر الا يرى أنهم لم يتفلا من حكايتهم التحليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم يتفلا السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكي لم يحك غسل اليدين أولاً ولم يقسح ذلك في نبوتهم اذ ثبت بطرق بقي أن يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفي الكمال ونزك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلاته فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خصال لا يعرف له حال وهو من رواه فاذي النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن محسنه لا تتوقف عليه لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يدفع ما قيل المراد به نفي الفضلة والا يلزم نسخ آية الوضوء به يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التسع الاصل غير لازم اذا اشتراكهم ما يثبت الواجب فيهما لا يقتضيه لنبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أخطر رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني النبوت والدلالة وأعطوا حكمه افادة السنية والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب أن أرادوا بظني الدلالة مشتر كهاسلنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فمع ما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو العصة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط ههنا لانها حقائق شرعية فينتفي شرعاً لدم الاعتبار شرعاً وان وجدت حساً فأظهر في المراد فني الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً من عينا صحة الاصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا منى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال **فرع** نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحو في الاكل كذا في الغاية مع الا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات **(قوله هو الصحيح)** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الاتكشاف والاصح قبله أيضاً لالحال الاتكشاف ولا في محل التجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر ان الشياطين واناثهم **(قوله والسؤال)** أي الاستيلاء عند المضضة **(لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه)** المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً يصرح بحاقبه في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل بشوص فاه بالسؤال وفي لفظ اذا قام ليتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسنها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بدكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقاً به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسؤال) أي استعماله حذف المضاف لأمن الالباس والسؤال اسم تخشعية معبنة للاستيلاء وينبغي أن يكون من الاشجار المسترة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخصر وطول الشبر ويستاك عرضاً لا طولاً عند المضضة (لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقد) كان

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعله ويستدل بتركه التعليم على تركه دفعا لتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق) لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها حكّت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما فيما نقول الشافعي فان عنده الافضل أن يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان) أقول سيحىء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته أن يتمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستنشق من ليل أو نهار الا تسوك قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ويماد على محافظته على السواك استمنا كسواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يقيد النذب وهو لا يستأنس سوى الاستنجاب اذ يكفيه اذ نذب شيء أن يتعبد به أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلالة في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره النذب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالجواب أنه من مستحبات الوضوء ووافقته ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار بفيد غيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مائة وأن يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المزة ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالمسحاة والايهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس برفعه يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المسالقة لغیر الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما استند من الانف ولوشرب الماء عبأ جزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجمل من حقيقة ما قيل لا يجزئه ومصلا لا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنتان وعشرون نفرا ولا بأس بافاة حصرهم تكبيلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فسخ رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووههم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبدربه راوى الأذان وفي قوله مسح مرتين إلا أن يكون رواه عنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكروا في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة وفيه فسخ برأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة واسحق بن راهويه الثامن أبو بكر قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهره أنه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الما حتى جاوزا الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء

فلأباه يده ثم وضعها على رأسه حتى انحد الما من جوانبه وقال هذا اتمام الوضوء ولم أره ينشف بشوب قال في الامام يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبر بن نفيرواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه توطأ ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واهو به قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توطأ تغمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحية فخلها الخامس عشر كعب بن عمرو اليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوطأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيت يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسند كره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولارواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائد قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتغمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجله ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهين بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة وضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بعقدمه وفيه وضأ رجله ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت برأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الاحديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهور اسمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلاً ومدبراً ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسند كره قريباً وقد أشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهم موضوعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثاً فبما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا ليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو الباسمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توطأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وأخذ لكل واحدة ماء جديداً وغسل وجهه ثلاثاً فمال مسح رأسه قال هكذا وأوماً بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى أسفل عنقه من قبل قفاه وقد مناروا به أبي داود له مختصر أوسكت عليه هو والمنذرى بعده وما نقل عن ابن معين أنه سئل الكعب مصبة فقال المحدثون يقولون انه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته طلمحة يقولون ليست له مصبة غير قراح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له مصبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف الباسمي عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريديه الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بجماء الرأس) أي لا بجماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بجماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافاً لجازان
يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدر مأمور كذا المضمون
أجمله كقوله فلان على ألف درهم اعترافاً استدلال الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديداً
ولما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله
الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان

أنهما بمسحهما الرأس
لجماء الرأس ولا سبيل إليه
لان الاشتراك بين الشيئين
في أمر لا يوجب كون
أحدهما من الآخر كالرجل
من الوجه لا اشتراكهما
في الغسل والخلف من الرأس
لا اشتراكهما في المسح وإما
بيان أنهما بمسحهما بجماء
الرأس وذلك يناسب المذكور
عند مسح الأذنين بماء واحد
فإنه إذا كان من أبعاض
الرأس حقيقة وحكما جاز
أن يمسح بجماء واحد فكذا
إذا حكم الشرع بذلك فإن
قيل فعلى هذا ينبغي أن
يجزئ مسحهما عن مسح
الرأس أجيب بأن كون
الأذن من الرأس ثبت بخبر
الواحد فلا يقع عما ثبت
بالكتاب كما أن التوجه إلى
الحطيم لا يجزئ لأن كونه
من البيت ثبت بخبر
الواحد والتوجه إلى البيت
ثبت بالكتاب فلا يجزئ
عنه ما ثبت بخبر الواحد
لئلا يلزم نسخ الكتاب به
وقوله (وتخليل اللحية لان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بجماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من
الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبي عليه السلام أمره جبريل عليه

حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فأخذ
غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من
ماء فغسل به يديه اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكي الفراغ فقد حكى السنن
من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقام
فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روى بكف واحد
فلنفي كونه بكفين معاً وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق
باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كذا
فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه بأسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله
عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما
وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده ادخالهما وهو الأولى
(قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بجماء الرأس ولا خلاف في المعنى لان تعليقه بجماء
الرأس ليس الامن حيث اتصافه بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني
فلا حاجة إلى أخذ ماء من فمهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعوض واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر
اسناد الحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة
عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال نواض رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل
وجهه ثلاثاً بواحدة برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في
رواية قتيبة عنه فيقول لا أدري أمن قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن
حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً وأجيب بأنه اختلف فيه
على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً وإذا
رفع نقه حديثاً ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه
أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شعبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب
اقتصاره على حديث أبي أمامة والاستهانة بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه
ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

النبي صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام
وأمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر لا وجوب الأنا تركه كما لا يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لم ذلك أن لو أفاد
الفرضية ولم يقل به أحد أو ما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ
كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما بمسحهما الرأس) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون
مخصصه بالمسح فقط تخصيصاً بالخاص

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم

أخذ كفامن ماء فخل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الامر واحدة وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لأن السنة) يعني في الوضوء (الكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس عمل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم والاتف ليس عمل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجهه اذ لم يحكم الخارج من وجهه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفامن ماء فخل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي لم يثبت الامر واحدة) أقول قوله ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره ثم أقول فيه أنه لم لا يكفي هذا القدر في إفادة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزما له

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لأن السنة الكمال الفرض في محله والداخل ليس بعمل الفرض

تيم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الأذان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجندري حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الأذان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل قال ابن القطان بعد حكاه بعخته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرغرة فمسح به رأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الأذنين مع الرأس وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديا فيجب حله على أنه لفضاء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا وإذا انهدمت البلة لم يكن يدم من الأخذ كما لو انهدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي وضوا واخلل لحية وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجنا بجميع رواة الأعمام بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عامر بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم وضوا وخلل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي ونعقب بأن عامرا ضعيف ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به إلى الضعف ولو سلم فغاية الامر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عامر وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأته عليه السلام يخلل لحيته وإن ضعف بالاتقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا وضوا خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وضوا وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقطع يارسول الله هكذا الطهري قال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الأوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان إذا وضوا خلل لحيته وضعف بخالد بن الباسم العدوي وروى البزار عن أبي بكره أنه صلى الله عليه وسلم وضوا واخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه وضوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأته يخلل لحيته بأصابعه كلها أسنان المشط وفيه أضرم من غياث النيسابوري متروك وما في الهـ بداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيم بن جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم إذا وضوا أخذ كفامن ماء فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلاب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

(قوله واعترض بأن المضمضة إلى قوله وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الأذن

وان كان مقرراً بالوجوب
لان حديث الاعرابي
والاخبار التي حكى فيها
وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم من غير ذكر
التخليل فيها بصرفه عن
افادة الوجوب والوعيد
مصرف بما اذا لم يصل
الماء بين الاصابع وقوله
(لان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ مرة مرة) أي
غسل كل عضو مرة والمراد
بالقبول الجواز ورتب على
الزيادة والنقصان وعيدا
وليس على ظاهره فلا يمتنع
تاويل وهو من زاد على
أعضاء الوضوء أو نقص عنها
أوزاد على الحد المحدود أو
نقص عنه أوزاد على
الثلاث معتقداً أن كمال
السنة لا يحصل بالثلاث
فهو ثلاثة أوجه وقوله
فقد تعدى يرجع الى
الزيادة لانه مجاوزة عن الحد
وقوله وظلم يرجع الى
النقصان قال الله تعالى
ولم تظلم منه شيئاً أي لم
تنقص وقوله (والوعيد
لعدم رؤيته سنة) إشارة الى
اختياره التأويل الثالث
يعني أنه اذا زاد لطمأينة
القلب عند الشك أو بينة
وضوء آخر فلا بأس به فان
الوضوء على الوضوء نور على نور
وقد أمر بترك ما يريه الى
مالا يريه قال

(قوله إشارة الى اختياره
التأويل الثالث) أقول وانما اختياره لظهور أن الإشارة راجع الى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانها كمال الفرض
في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ
ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوء في وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد
لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفاً ثبتت بحجة المجموع على
ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها
المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحباً لا سنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا
أمر في ربي لم يثبت ضعفه وهو مخ عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فيرجح قول أبي
يوسف كما رجحه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان كمالاً للفرض في محله
وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله
اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء أن محلهم ما منه حكماً اذلهما حكم الخارج من وجهه حتى لا يفسد الصوم
بداخلهما شيئاً (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يخلل بخصر يده اليسرى خصر رجله
اليمنى ويختم بخصر رجله اليسرى في القبة كذا ورد والله أعلم ومثله فيما ينظر أمر اتفاقاً لا سنة
مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراى لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن
عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم
بحجة الحديث لكن المعداد في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا حينئذ
فليس هو مقرراً بالوجوب بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف
وهو مقررون بالوجوب ثم تكلف الجواب بأنه مصرف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوئه
صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصرف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن
الاحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يصحى بن
مهمون التمارن المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة
وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت
فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب
وعندي أنها كلها للوجوب والمراد الامر بإصال الماء الى ما بينها فاداة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما
هو في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كمالاً في المحل (قوله وتكرار
الغسل الى الثلاث) قيد به لفاداة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث
كمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه
وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضاً كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي أنه ان كان معنى الثاني
أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلا يقتصر
عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذ لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد
لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلوراً أوزاد لقد الوضوء على الوضوء أو لطمأينة
القلب عند الشك أو نقص لحاجته لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء
والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه
شيئاً أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة
يرفعونه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه

(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالتنية في الوضوء سنة عندنا في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري (٣١) والثاني اختيار المصنف وتفسير التنية في

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذا العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمر والى العبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم كونهما طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك وبفقد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء مطهور بطبعه فاذ لا في النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وكما في حق الارواة بخلاف

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالتنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتييم ولنا أنه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة وهو ينبي عن القصد

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن الحسن الشامي وأما مجزؤه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدا عابدا في اناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السباحيتين في أذنيه ومسح بايديهما على ظاهر أذنيه وبالسباحيتين باطن أذنيه ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء في زاد على هذا ونقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللتسائي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عنده من صحيح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنة ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالتنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسند كرهه ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وباليامين عطف على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بالله وباليامين والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذ قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الابه كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا القصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنة لانها لو لم تقترب بالترك أصلا كان واجبا وسند كراهية العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي صحته واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وذلك بنية فذلك مقتضى الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لاذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يقتدر اعتبارها الى أن تنوي فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم نبي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظرنه كرهه في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا بطبعه فلم يبق فيه الامعنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح ومسح لم يعقل مطهرا بطبعه فيحتاج الى النية أحجب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الخرج فلا يتحقق بدونه قبل يعني أن التيمم نبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية

وفيه نظر لانه بنى عن القصد لغة والقصد الذى هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد باحة الصلاة والاعم لادلاله على الاختصاص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدرى وقوله وهو سنة يعنى على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجا في الكفين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين بالكفين ويجرحهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما يحايل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة التثليث بعماء مختلفة) لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل (٣٣) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسارضى الله عنه تواترا ثلاثا ثلاثا ومسح

رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقدرى عن عثمان وعلى ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلى مثل ذلك قال الترمذى والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلى أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا المشهور عنهما ما رويناه أولا (قال المصنف والذى يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك يعنى على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على التثليث (بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة) ذكر الحسن في المجرى عن

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة التثليث بعماء مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا أن أنسارضى الله عنه تواترا ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والائتبع حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب الابه كما في الكتاب (قوله ولنا أن أنسار الخ) غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد بن أبي محمد الحانفي قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني أنك كنت توضحه وساق الحديث الى أن قال ثم مسح رأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على أن يذنيه فمسح عليهما قال الزبلي وهذا لم أجده في معجم الطبراني ويضعفه ما روى ابن أبي شيبة حدثنا اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا ثلاثا فغسل كل مسحة ما مجديا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه وأذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الاربعة عن علي أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح رأسه مرة واحدة وقول الزبلي في المعز والى معجم الطبراني لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطاً في نسخته والافقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البغوي (قوله والذي يروى) بالتمرير بشعر يضعفه وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسرا ئيل فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح رأسه لم يذكر واعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرر المسح إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي حنيفة

أبي حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بعماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار بالبلل مستعملا بالمرء الاوى فكيف يستمراره في ثيابنا وانا اجيب بانه يأخذ بحكم الاستعمال لا قامة فرض آخر لا قامة السنة لانها تبع للفرض الا يرى أن الاستيعاب يستعم به واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجاع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً الى كونه غسلا

(قوله وفيه نظر لانه بنى عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بتقريبه قوله فلم يجدا وماه ففيه الاتباع عن المشروط (قوله ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله الفودين) في القاموس القود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصير مستعملا حكاي عضو واحد فلا يخالف ما سبأني بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كانه قال التثليث

وقوله (فصار كسح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يستعمل فيه كسح الخلف وقوله بخلاف الفصل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه أن المسح بفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسح على الغسل فاسدا قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأبداً الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحباً أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول لعدم القائل بالفصل ولأن المذكر في الآية حرف الواو يعني بعد الفاعل والواو

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأبداً الله تعالى بذكره وباليمين) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولأن المذكر فيها حرف الواو وهي لطلق الجمع باجتماع أهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء والبدء باليمين فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في الجرد إذا مسح ثلاثاً بيمينه واحد كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لأن سلم أفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشتركة فاشتريت كلها فيه من غير أفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتري لنا خبزاً ولما حيث كان المقاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجتماع أهل اللغة على أن الواو لطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنه الترتيب أو القرآن (قوله والبدء باليمين فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في ظهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها أو الالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأ ثم فاد وأيمامكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يعصم وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم النبي على اليسرى من اليمين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي هو عادة فيكون سنة وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي الفتية عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذريته كان لله وأعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهور اليمين لعدم استعمال يدهما والمحللوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة وفيما قدمنا من رواية اليماني أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبدء من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليمين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول لعدم القائل بالفصل ولأن المذكر في الآية حرف الواو يعني بعد الفاعل والواو لطلق الجمع باجتماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلماً أن الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها القيام إلى الصلاة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والمداخل فيها الواو وهي لا تفيد الترتيب فإن قيل كيف ادعى المصنف اجتماع أهل اللغة ومنهم من يقول أنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القرآن أحب بأن أبا علي الفارسي ذكر أن النخاة أجعوا أن الواو للجمع المطلق ذكره سيويه في سبعة عشر موضعاً في كتابه فاعتمد

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبدء باليمين فضيلة) أي مستحبة واليمين جمع مبنية بخلاف الميسرة وذكر في المغرب أن البداية باليمنى عامة والصواب بدء وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التسعل لبس النعلين والترجل تسريح شعر الرأس

ليس بسنة لماذا ذكرنا ولا في الفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الترتيب كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وباليمين) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدعيًا نافيًا به من العوارض إذا عارض انما يكون متأخرًا عن العروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٢٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وقبل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث قال ما يخرج من السبيلين

الآداب ترك الأسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقه يمسح به بموضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون انبته من خرف وأن يغسل عروة الأبريق ثلاثاً ووضعها على يساره وإن كان أناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لأرأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يطم وجهه بالماء وأمرار اليد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز رحد وجهه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطلب الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائماً مستقبلاً قيل وإن شاء فاعدا وضوئه ركعتين عقبه وملأ آيته استعداداً وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء وبالماء المشمس ﴿ تنبيه ﴾ شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك والا فقل عليه وإن شك بعده فلا مطلقاً

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الأجسام إبطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قيل يعني خروج ما يخرج ليصح الإخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخر وجهه الخارج للنجس عن كونه مؤثر للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للظاهرة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة لتحقيقها صفة شرعية أعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحقيقها عن علمها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرها كان أو عرضاً وانما يقابله العرض فالناقض الخارج للنجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والالام يحصل لاحد ظاهرة فاضافة النقص إلى الخروج اضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحاً الاما استثنى

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والوبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحيحاً للحمل فان جل الذات على المعنى غير صحيح وانما لمعبر عن العلة بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى معان ثلاث واحتراز عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فقيمه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمسور وعليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم من الارض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله إذا عارض انما يكون متأخرًا عن العروض) أقول والظاهر أن يقال إذا رافع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الالفاظ الدالة على المسائل الخصوصية (قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تتبع من الذكر وانما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصاً من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الله رتب وجوب

ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترأ أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على الجبي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدوث لتكون ذكر اللازم وأراد المزموم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا أن البذل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم أن الحدوث شرط للوضوء فكيف يكون علته لنقضه لانه علته لنقض ما كان وشرطه لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة

والدودة ودم الاستحاضة مستدل بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييده بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال (والدم والقح إذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الانسان الحى يتقضى الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وصددور التابعين رضى الله عنهم وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والاما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحى كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقح إذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم

منه وهو الرجح الخارج من القبل والدودة منه وأما الرجح من الذكرفه واختلاج لارجح فلا ينقض كل ريجح الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المظمن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه ليس نفس الجبي منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج وإذا لم فيه كونه في لازمه فله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح الجمع وقد يقال انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجبي والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لجرد الريجح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحمله ويستدل على الريجح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة توضع لوقت كل صلاة عينا حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السيلين على غيروه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيخرج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غيروه الاعتياد به على هذا المعنى ثم الخروج من السيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكرفه فلا تنقضى بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكرفه لانزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في النجس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب على الجنب ائصال الماء اليه لانه خلقه كقصبة الذكرفه لكن في الفتاوى الطهيرية انما عليه بالخروج لا بالخلقة وهو المعتبر فلا يرد الاشكال ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافاً لابي يوسف في قوله اذا علمت أنها لم تحشمه لخرج نقض ولو أدخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجاً ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والنجس وكذا القطنه اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه غير أنه لو لاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجنب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فني يسيل لانه كالجرح ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكرفه بط أى شقه رأساً من أحد هما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكرفه والاخر في غيره في الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخلقى أنه امرأة فذكرفه كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينتقض في الآخر بالظهور ولو أقطر في احليله دون انفسال منه لا ينقض خلافاً لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث بعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند أبي حنيفة ولو احتشيت في فرجها الخارج فما لم يتبدل أو تصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً فكان تفسير الخروج ورد الما ظن زفر أن البادي خارج

حتى أورد مالك يسيل نقضاً على قولنا الخارج من غير السيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك الخ) أقول والريجح الخارجة من القبل ليس ريجحاً حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي لعمومه

التطهير والقيء (ملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

أى يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كافي الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبه الأنف أن ينقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبه الذكر ولم يظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذا استنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدى بانه أى كفنا الله به من غير معنى يعقل إذا العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيرى فإن الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرج جبان تجاوزاً إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى إذا ظهر افتجاءً أو فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو بذهب بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما دون من الأنف لأنه لا يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنقضت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال لأن التقيص لو تردد على الجرح قابل لا ينحس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بحديث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لأن كان الريق غالباً ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فترى أن كان بحال لو تركه سال نقض والا لا وفي المحيط حدث السيلان أن يعاود وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبيراً من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الداربية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الإسلام توترم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وماء الشدى والسرة والأذن إذا كان له لسانه سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فإن استمر فلو فت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء فنقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سترته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقاً والغرب بالتحريك ورم في المائي وفي المحيط مص القراد فامتلاً أن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيراً نقض كص العلقمة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقاً وينقض عند زفر مطلقاً سال أولاً مثلاً الفم من القيء أولاً وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولتسكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدى في الكامل من أخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث أحد بن بزوخ وهو عن لا يحجج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعة قد احتملوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومجمله عندنا الصدوق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة أستحاض فلا تطهر فأدع الصلاة قال لا تأم ذلك عرق وليست بالحیضة فإذا قبلت الحيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فأغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئ لكل صلاة حتى يحى ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضاً لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لأن لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها لكون قوله ثم توضئ خطاباً منه لها فلزم كونه من المخاطب بالأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يحى ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجه فضيف وأما حديث من قاء أو رعى إلى آخره فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعى أو قلبي أو سدى فليتنصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم لين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلات انتهى وقد تسكلم في ابن عياش وجملة الحاصل

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

وهو المخرج المعتاد (وهو المخرج المعتاد) والياه
في تعبدى يجوز أن تكون
للتسبية ويجوز أن تكون
للبالغة كأجرى في أحر
ويجوز أن يكون معناه
أمر تعبدى لأن القياس
يقتضى وجوب غسل كل
الأعضاء كما في المني بل
بطريق الأولى لأن الغائط
أنجس من المني لاختلاف
في نجاسته دون الغائط
فالاقتصار على الأعضاء
الأربعة أمر تعبدى
(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
الوضوء من كل دم سائل)
أخرجه الدارقطني ووجه
الاستدلال أن مثل هذا
التركيب يفهم منه الوجوب
كما في قوله صلى الله عليه
وسلم في خمس من الأبل
شاء ولا خلاف في فرضيته
وقوله عليه السلام إنما
الماء من الماء ولا خلاف
في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن
مثل هذا التركيب يفهم
منه الوجوب كما في قوله
صلى الله عليه وسلم في
خمس من الأبل شاء) أقول
الوجوب فيه يستفاد من
كلمة في فإنها قد تكون
للسببية مع أن قوله في
خمس من الأبل لا يشبه
الوضوء من كل دم فإن من
في الأول للتبيين وفي الثاني
للتشبيه ولو كان لفظ
الحديث من خمس لكان
شبهه كل الشبه

فيه أنه يحتاج به من حديث الشامين لا الجازين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن
أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على
غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح واللبطلة الصلاة فلم يحز البناء وابن عباس قد وثقه
ابن معين وزاد في الاستناد عن عائشة والزائدة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جهور العلماء حجة
وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه والأفصح في رصف الفتح
والفلس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي
عن حسين المعلم بسنده إلى معمر بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم فاء فتوضأ قال
فلمقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكر ذلك له فقال صدق أنا صيبت له وضوءًا قال الترمذي وهو أصح
شيء في هذا الباب وأعله الخضم بالاضطراب فإن معمر روى عن أبي يحيى بن أبي كثير عن يعلى بن خالد بن
معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوراعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره
قال ابن الجوزي قال لا أرم قلت لا جد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال
الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي
إسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزًا أو رعا فأوقى فإنه ينصرف وليستوضأ
فإن تكلم مستقبل والاعتد بامضي والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه
صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مربية وقول
من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي والضحك حديث أن سلم لم يقدح لأن الحية
لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث
وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبت الصحة
وأما حديث الفلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكاش في حديث ابن عباس
غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل
ابن عطية وفي الآخر ججاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظة سائل
كناية عن الكثرة فان لفظ القطرة في العرف يراد به القلة وضدها سائل والحققة القطرة اذا وجدت
نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أو دسعة تلاءم فلم
يعرف وروى البيهقي في الخلافات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من أقطار البول والدم
السائل والتي ومن دسعة تلاءم القم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه
سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجة حديث فاطمة بنت أبي
حبيش وحديث ابن عباس وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما رواه الشافعي ولو أرخينا العنان
وجعلنا ما تعارض فإن جعنا وهو أولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في التي ومالم
يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله إن
خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الأصل معقول أي عقل في الأصل وهو
الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم
يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعبد الحكم إليه فالأصل
الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة بوجها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

الغسل بسبب خروج المني فكان معناه وضوءاً من كل دم سال من البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه كدفي الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتنع من تركه فأكبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الأمر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب لان في تركه تكذيباً له وهو من لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء للغوى قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال عرف اذا سال رعاfe قال المطرزي وفتح العين هو الفصيح ووجه التسليم به من أوجه أحدها الأمر بالنصراف وهو ابطال العمل المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز أن يكون الأمر بالنصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف أجيب بأن الأمر بالبناء ياباه فان البناء اذ ذلك غير جائز بالاتفاق والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب واردة الوضوء للغوى مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فيه بعد التيء فقيل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من التيء لان ذلك بقربة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل الا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة للبناء بعد العمل الكثير الابعاد تنقض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذلك ما عطف (٣٨) عليه لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ألا يرى الى قوله تعالى كلا ومن

رزق ربكم واشكروا له فان الامر الأول للاباحة والثاني للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه أولى لانه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولان خروج النجاسة) اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حدق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك

وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلاته فليصرف وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول غير أن الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويحل الفم في التيء لان زوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ومحل ملئي والفرع الخارج الجسم من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي بوجها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمناً أصلاً كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال فلم اشتراطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج الى آخره أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور

اجبالات فنقول القياس امانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فالمدكور الاول هو الاصل والثاني في هو الفرع وشروطه أن لا يكون الاصل مخصوصاً بحكمه بخلاف شهادة خزيعة وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو تطهيره ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقهاء اذ عرف هذا فنقول فأما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين أعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن خروج النجاسة أثراً في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بصدا الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الانسان من قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلق به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضاً ضرورة تعدى الاول لانه لو لم تعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغير واقع لان مجزئ الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويحل الفم الخ فان قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الاصل

(قوله والثاني الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالنصراف الخ

مخصوصا بجمعه ينص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما دلم يتوضأ فإنه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخدوص بجمعه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب وبجواب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمقتضى عليه بخلاف أن يكون اختيار المصنف خلافه وإقائلا أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تتركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا وم شروع لا اعتبار في الشرع حدنا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدا ناستلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الطهارة بسرا علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه والافلا وفرق بين الماء وغيره لأن الفم يجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر وإذا ضم يبطن وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم سجد لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثرت نقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق واليه أشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون (٣٩) بحال الخ بل هو دليل لقوله وملء الفم في

التي قال (وقال زفر قليل التي وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السيلين حدا نأبنا دل عليه من الدليل وجب أن يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السيلين وهو قياس ظاهر لقوله صلى الله عليه وسلم

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل التي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالخارج المعتاد ولا طلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا

في السيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبإنيانه في الكتاب ظاهر واشترط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لانه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا لا حظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد

القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء النهم أو دونه وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع في الإلزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوءه لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

(قوله وبجواب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمقتضى عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التزل حيث أنكر الخصم النص في الفرع (قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الطهارة بسرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد فاه المصنف (قوله فقلنا إذا كثرت ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق) أقول قيل فيه بحث لانه انما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذا خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وإن لم يكن الفم جهة ظهورا أصلا فضلا عن كونه امر جوحه فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفي إطلاق الانتقاض ردا على زفر اه وال أن نقول انما خرج بعدما أخذ حكمه البزاق يجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول علي رضي الله عنه حين عدّ الاحداث جملة أودسعة) أي دفعة من التي استدل بالاثروا الظاهر أنه قاله سمعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الاخبار) يعني أن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فبرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن يتم اتران فيصار الى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجهتد بأيهما شاء وفي مستلشاهذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله فاء عليه السلام فلم يتوضاً وما رواه زفر من قوله عليه السلام الفليس حدث والعمل بهما يمكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لأن التي عمل الفهم من كثرة الا كل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك معزول (قوله والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب (زفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده) (ولو فاء متفرقا بحيث لو جمع بدلاً الفهم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأنه أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة اتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لأن الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحكم باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء اتحد الموجب وإن تخالل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغنيان أن يبقى ما يقبل سكون النفس عن الغنيان الأول فإن سكنت ثم فاء فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطاً وفائدة تظهر فيما إذا أخذ بقطة فألقاه في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أجناب القروح ووجه الصحة ما ذكره (٣٠) في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة ومعناه أن

الخارج النجس من بدن الانسان الخي يستلزم كونه حدثاً فإذا لم يكن حدثاً فقد انشئ الا لازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير في قوله لأنه راجع الى ما لا يكون حدثاً ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس بمحدث فكان معنى كلامه لأن ما لا يكون حدثاً

وقول علي رضي الله عنه حين عدّ الاحداث جملة أودسعة تملأ الفهم وإذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو فاء متفرقا بحيث لو جمع بدلاً الفهم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويرى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير الآخر لأنه يخرج ظاهراً إذا لم يضبطه إلا بالكلف وقيل أن يزيد على نصف الفهم وقيل أن يجز عن أمساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفهم والأصح ما في الكتاب (قوله بين المسلكين) يعني السيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد أنه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله

وجاعة

ليس بنجس حكماً لأنه ليس بمحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لآل كونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً وقوله حكماً إشارة الى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بمحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فإن من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً) أقول عند محمد بعض ما ليس بمحدث نجس كالقي القليل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله ما لا يكون حدثاً أي لقائه ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً (قوله وفائدة تظهر الى قوله لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد) أقول فانه نجس الماء وإن قل وإن تلطخ به التوب نجس أيضاً إن جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاً هو ما قوله لأنه ليس بنجس فانه عين المتعدي وثانيته ما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروج في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بمحدث إن كان خارجاً كالقي القليل فليس بنجس لا انتفاء اللازم وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والام تجز صلاته لأن انسان أصلاً فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فإن من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

مستلزما لانتهاء النجاسة ونقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس بجذث وهو نجس. وأجيب بأننا لا نسلم أنه ليس بجذث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أي الذي ذكرنا من انتفاض الطهارة بل الغم (إذا قام مرة أو طعاما أو ماء فان قابلهما) يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف له أنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع لمحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلغم لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض فان قيل يتنقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام في الباطن تزداد قبحته فزداد لزوجه فاذا انفصل عن الباطن تقل قبحته فتقل لزوجه وانما قلت (٣١) لزوجه ازدادت رفته فجاز أن يقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا

اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا (قوله ولو قاء دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملاء الغم لانه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملاء الغم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه قيسل وهي نجسة الطعام والماء والمزرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محللا للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده

(وهذا اذا قام مرة أو طعاما أو ماء فان قاء ببلغم غير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقال أبو يوسف رجه الله ناقض اذا كان ملاء الغم والخلاف في المرتقي من الجوف أما النزول من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رجه الله انه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملاء الغم لانه سوداء محترقة) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رجه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف

وجاعة اعتبرها قول أبي يوسف رقاها بدم القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والام يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البارد في محله بقطنه والقي في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قبل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينتقض ولو قاء ببلغم أو طعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفراد ببلغم ملاء الغم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفراد ببلغم ملاء فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كفه وألقى بالتي. ما فهم النائم اذا سعد من الجوف بان كان أصفر أو منتفخا عن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغمي وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهرا اتفاقا * فرع عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال المحسن ما لم يفحش اهـ وهذا يقتضي أن نجاسة التي محترقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قام من ساعته بناء على أنه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

ان قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف

الفائدة التي قدمها الخلاف فان من كسر البيض واطح بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء يتنجس الماء فافهم وقوله محبا بالحاء المهملة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أي العليظ النجس قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط اهـ (قال المصنف لانه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال انما يحتاج اليه على قولهما والا فمحمد رجه الله يشترط ملاء الغم وان كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة في الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاءوا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الأنف وانما ذكره ههنا بيان الاتفاق أصح بالان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره نقضه بما يوجب ذلك حكاه قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لان الاضطجاع بسبب الاسترخاء المفصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالتيقن به ألا ترى أن (٣٣) من دخل الاسترخاء ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

عند الدخول في الخلاء بالتبرج بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وزكيه والائتكااء افتعال من وكأ معتل الفاعل مهموز اللام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في ائتكااء من الواو اذا لاصل او تكأ فان التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره (ولان الائتكااء يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون اليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كجدار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غاية هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط والروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الأرض فيا من خروج شيء

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف) نقض بالاتفاق لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) ومتكئا أو مستندا الى شيء لو أزيل عنه لسقط (لان الاضطجاع بسبب لاسترخاء المفصل فلا يعزى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والائتكااء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدرory لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدى بالحكم على ما ينقض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يسكها الا السند وتتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا الكثرة الاكل فلا يمنعها الامسكة اليقظة ولو كان محتيا ورأسه على ركبته لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المستنون خارج الصلاة بأن جافى أما اذا صلى بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القتي وفي الاسرار قال علماءنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة الآن يكون متوركا لانها جليلة فكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسر به بأن يسط قدميه من جانب ويلصق اليه بالأرض وفي الاسرار عليه بأن يكشف عن المقعدة فهذا الاشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليه على عقيبته وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرهما لو نام متربعا ورأسه على فخذه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فتشمل ما كان عن تمرد وما عن غلبة وعن أبي يوسف اذا تعمد النوم في الصلاة نقض واختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى فاضل خان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتجدد لا يفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود ان كان متجاويا لا يفسد للمسكة والايفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من ان يجافي البطن عن الفخذين وعدم اقتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الانف) أقول وعندهم بنقض (قوله وقوله لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أي المستوى (قوله يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير نافض وان لم يكن على الهيئة المستوية خلافا لعل بن عيسى التي

(لان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم (٣٣) يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) رواه الترمذي مسند الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على أي الله وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شنت الاعن أي العالية فانه لا يبالي عن أخذ أي لا يبالي أن يروى عن كل أحد أحجب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والسعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيد وقد أسند هذا

لان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان اتبته قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان اتبته قبل أن يرايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتميل ربعا زول مقعده وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اه ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن البراء باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم ينام ثم يقوم الى الصلاة فيجيب جله على النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمو حرقا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس ثبت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فنامت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأنام بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية فومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر شيئا من هذا اه وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهيم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديثه بقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن مجمر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضني رجل من خلفي فالتفت فاذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله رجب على وضوءه قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به مجمر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا نامت فيما أوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

قال المصنف (اذ لو زال لسقط) أقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمسالك (قوله والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال أقول وفيه بحث والاولى أن يقال أي في النوم مطلقا

(٥ - فتح القدير اول) الا يرى الى التعرض بنقص نوم المضطجع صريحا ونوم المتسكى والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضافي في مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول في الوضوء عن نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكداً قائماً فان قيل انما العصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمنكبي كما مر وأجيب بأننا لنسلم أنه للعصر بل هو لنا كيد الانبثاق ولئن سلمنا تفصيلاً أفادت الحصر في المضطجع والمنكبي والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو معناه لو جوده قدسه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد في نام قائماً حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستسناك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخروج خطأ لان العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون مغلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء دون الجنون والانهاء ضرب مرض يضعف القوى ولا ينزل الجأ وسيب امتلاء بطون الدماغ من بلم غليظ بارد وقوله (لأنه) أي لان كل واحد من الانغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه (٣٤) بالنبيه دونهما (والانغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركها هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث والانغماء فوقه كما مر فلا يقياس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة نافضاً أن لا يكون أعلاها نافضاً والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالانغماء قيل لم يعطل المصنف للجنون ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون

(والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الانغماء بالاثار والانغماء فوقه فلا يقياس عليه (والفقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج فحس ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم فقهة فليبعد الوضوء والصلاة جميعاً وبمثل بترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلا لا يبي حنيفة كذا قيل وقياس ما اقتضاه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فقام اختلف المشايخ فيه وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الانغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبت الانتقاض بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام السبب لخفاه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المنقضية الذي يتحقق معه الخروج غالباً وذلك ما يثبت به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم الانتقاض (قوله الأمان فحك منكم) حديث الفقهة روى مرسل

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاة وتغيير الحدث عن غيره (قوله والفقهة في كل ومستنداً صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنابة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم فقهة) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن راذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أي ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من الصلاة قال الأمان فحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسلًا ومستنداً الى أبي موسى الأشعري (وعنده) أي عند هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواه معروفًا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأي موسى رضي الله عنه (ترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعاً وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركبة وراوى المسجد كأي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقبل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(قوله حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أي حين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الانا عرفت انه) أقول أي عرفت ان عدم كون النوم حدثاً في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائماً (قوله ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لانه الى كل من الانغماء والجنون (قال المصنف والفقهة) أقول عندما كان أو سهوا

وسلم الضحك في الصلاة فقهية والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة (٣٥) وهم ليسوا من الصغار بمصومين ولا من الكبار

بتقدير كونه كبيرة (قوله والاثر ورد في صلاة مطلقة) أي كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى الى صلاة

الجنابة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على إحدى الروايتين وصلاة النائم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ولم يذكر التبسيم في الصلاة لانه ليس بفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتسيم ولو في الصلاة قال (والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء) الدابة أي الدودة التي تنشأ في البطن اذا خرجت من الدبر فنقض الوضوء والتي تنشأ في الجرح اذا خرجت منه أو لم سقط منه لم ينقض لان نفس الدودة ليست بنجاسة وأهكذا لو غسلت جازت الصلاة معها فلم ينق من النجس الا ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقص والخارج من الدبر الفناء في نقض الوضوء قيل انما فسر الدابة بالدودة

والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بصحة مرسله ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيره ما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن اه يعني والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزازي عنه صلى الله عليه وسلم قال ينبغي في الصلاة إذا قبل أعصى يريد الصلاة فوقع في زينة فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعد هذا لا يحجة له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فان معبد الذي لا يحجة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبد افاته ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ورواه أيضا حديث جابر أنه قال لما فجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من انجباء أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بدم القول بنقض الوضوء وبأول العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وأما روايته مسندا فنعى عدة من الصحابة أي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين وأغريماط بن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الأصمعي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الأصماني حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبد الله بن أحمد الأشعري حدثنا عمار بن زيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقهة في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن ببيعة حدثنا أي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فعليه الوضوء والصلاة وما طعن به من أن ببيعة مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فخذف اسمه دفع بأن ببيعة صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وببيعة من هذا القبيل (قوله والاثر ورد في صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث ببيعة هذا فلا نصرف الصلاة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقص عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فإنه لو قهقهة فيما يليه بالأيام لعذر أو اياها بكوني بالنقل أو القرض لعذر لا تنقض وكذا أيضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شدة انقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لانها انما جعلت حدا بشرط كونه اجنبية ولا جنابة من النائم بخلاف السهو لانه جنابة فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلهما وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان

لان الدابة ما يدب على الارض فربما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل

فانما كان أو يقطن (قوله فربما يتوهم الى قوله ففسره بيانا لذلك) أقول يعني دفعا لتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حده لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لأن النجس ما عليه أو ذلك تناقض وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد وأطلق النجس بطريق الفرض يعني لو كان نجسة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية أن كان على هذا الوجه - لكن ثمة نجس فيكون ما عليها يستقيم في الجرح لأن ما لا يكون حده لا يكون نجسا هو ليس بمحدث في الجرح فلا يكون نجسا وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا يستقيم في الدبر لأنه نجس وحديث الأول صواب (٣٦) ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانهما

كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالقضاء يعني أنه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لأنها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهي التي صار سببها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فسادا واختلف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وغيره فظهر فيما أخرج منه الريح وعليه سر أويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بظاهرة عينها يقل به كالمررت الريح بنجاسة ثم صرت بثوب مبتلة فانه لا ينتجس بها قبل إذا كان الخروج من الدبر محتلا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال

لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فأشبهه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لا - تمال خروجها من الدبر (فإن قشرت نقطة

ولونسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفر ولوقهقهه الامام في هذه الحالة ثم فقهه القوم بطل وضوءه دونهم نظروا وجههم بفقهم بفقهم بخلاف سلامه فلو فقهه قهوا به سلامه بطل وضوءهم وجعل الأصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أولا محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففي الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهه هل تبطل ما يغسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولواغتسل جنب وصلى فقهه هل تبطل وبعد الوضوء اختلف فيه فقيل لا بعيد لأنه ثابت في ضمن الغسل فإذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه بعيد الوضوء لأن أعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولوقهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت سلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عدا (قوله لأن النجس ما عليها) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التي اختلطت سببها وقيل مسلك البول والخيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدبر إشارة إلى الأول والوضوء مستحب في حقها ذلك الاحتمال وظهور أثره أيضا فيما لو طلقت ثلاثا وترتجت بأثر لا تحل للأول ما لم تحل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيان الآن أعلم أنه يمكنه أن ياتى في قبلها من غير تعدد وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين في ترجيح الوجوب * فرع شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق إلا أن أزيد اللاحق فعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاه للعاجه وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء بناء وشك في إقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى والأعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي التوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ بقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلا علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما أو شك في أنه ما هو

كالشك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل إذا كانت متنته يجب والا فلا يجمع وقوله (قشرت نقطة) في فونها الحركات الثلاث وهي يثر يخرج باليد ملائ ما من قولهم انتفط فلان أي امتلا غضبا فإذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحا لأن قشرها جرح لها فان كان الأول تنقض وإن كان الثاني لم ينقض وانما أعاد هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح إلى قوله الأول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المقرض كونه نجسا ما عليها والفرض يجمع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أي أزيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسأل لا ينقض (قوله زفر رجه الله يتقض في الوجهين وقال الشافعي رجه الله لا يتقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة لمجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا يتقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

يسمى رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التهمة لأنه لا يتقض بترك شيء هنالك أصلا (قوله وهذه الجملة لمجسة) يعني الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهر للأخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقص وفي الكافي والأصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجب جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليل النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج (فروع) يجب الموضوع من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجردا معامتا تقين متاسي الفرجين وعن محمد لا الآن يتقض خروج شيء قلنا يندرد عدم مذى في هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين بوجوب الموضوع عليهما ولا يجب من مجرد مسه أو لبس شهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع ولما لا في الثانية مطلقا وفي الأولى إذا مس شهوة لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الاتقاض على عدم وقوله تعالى أو لا مستم النساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به السيد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحداثين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قم إلى الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فيبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو لم تجدوا ماء فصيموا صعيدا إلى آخره ولفظ لا مستم مستعمل في الجماع فيجب حله عليه ليكون بيانا لحكم الحداثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلته لذلك وعنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه فلا يتوضأ رواء البراري في مسنده بأسناد حسن ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بذر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمسه ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو وأحسن وهو رواء الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومثله انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة ومرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم والشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق أنهم لا يترذلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكروه من قبل فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره وهذه الجملة أعنى قوله ماء أو صديد أو غيرها وقوله هذا أي الذي ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره ولولم يصيرها لم يخرج لم يتقض لأنه مخرج وليس بخارج وهو مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم يتقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم للأخراج ولا بد من وجوده اللازم عند وجود المزموم وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به

(قال المصنف فسأل منها ماء) أقول أي ظهر فلا يكون قوله إن سال لغوا ولأن لم يسأل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي) أقول يعني الاتفاق

﴿ فصل في الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في

صفوان ومارج به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو بيني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قزوا اليماني من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا ينفي عوده بمثل ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لأن في سننه يزيد بن عبد الملك وعابد على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وإن روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر نظر الماسند ذكره عنه في كتاب الصلاة وإن لم يكن طريق الجمع جعل من الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواه فلما كان من الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه وبلازمة عبره عنه كما عبر تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحمل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصاري هذا لدفع التعارض

﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولوشرب الماء عبأجزأ عنها لا ماصا وعن أبي يوسف لا الآن يحجه ولو كان سننه مجتوفا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجوز له لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجوز له ما لم يخرج به ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقهاء أبي الليث خلاف هذا فلا احتياط أن ينعل انتهى والدرن اليابس في الأنف كالخبر الموضوع والعجين يمنع ولا يضرم انتزع من غسله في أناته بخلاف ما لو قطر كله في الأنف ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تيممض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتنى إذا احتلم فإنه لا يأت أهله ما لم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك الفرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن فرط قد دخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والأدخلة ويدخله القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجوز له تركه والأصح الأول للعرج لا لكونه خلقته وتغسل فرجها الخارج لأنه كالقلم ولا يجب إدخالها الأصبع في قبلها وبه يفتي ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب ذلك إلا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صيغة اطهروا فان فعل للبلاغة وهو أصله وذلك بالذات (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معصب بن شيبة ونسبت العاشرة الآن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستنجاء ورواه أبو داود ومن رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والباب فان وصل بما بعده نون والافلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فإنه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) اما للاستئناف واما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة وتنظيف الأبط وتنظيف الاظفار والاستنجاء بالماء

﴿ فصل الغسل ﴾

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف إلى ما بعده (قوله والافلا)

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقوله فاطهروا أي اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كل عينيه بكل نجس والمضمضة والاستنشاق لاتعذر فيهما ولهذا افترض غداهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كانت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام جند

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة والمراد بما روى حالة الحديث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهم في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

النجاسة وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الاتصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدا وذلك كداخل العينين والقلبة بالنافي للخرج ولا حرج في داخل القدم والانف فشملها من الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبانة قبل الشعر وأبقوا البشرة رواء أبو داود والترمذي من غير معارض اذ كونها من الفطرة لا ينفي الوجوب لانهم الذين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وعلى هذا الحاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعني ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو وضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر وهل يمسح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا لم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبيه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انفس الجنب في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا (قوله هكذا حكى ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

الدين الضرير وأنه أصبح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصحح لان لام التعريف اما أن تكون للعهد أو للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضي التقرر اماذا كرا واما ذهنا ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الآن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التكبير اذا المحصر اللام في التعريفين وليس

كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما روى قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التيسيل هو الموجود فلم يكن التيسيل من بعد معدومه وقيل انما قال ذلك دفع المايتوهم أن المراد بالوضوء غسل البدن الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا

(قوله لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضي التقرر اماذا كرا أو علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي في التضرر في الذكر والعلم بل ينبغي أن يعلل امتناع العهد بانه لا معه ودهنا ويجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك ألا يرى أنه اذا قال القائل ابعده اشتر اللهم بتفديد اللحم بما يتعارف

وقوله (ويبدأ بأزالة النجاسة) تكرار وأعاد لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فان ميمونة رضي الله عنها قالت توضح رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجله وغسل فرجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس على المرأة) ههنا أمران نقض الضمائر (٤٠) وبها ما أنقضها فليس واجب اذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لانه عليه

السلام قال لام سلمة حين قالت يا رسول الله اني امرأة أشهد بفساد رأسي أفأنقضها اذا اغتسلت فقال لها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهره والان الشعر ليس يبدن من كل وجه والامر بالتنظيره أولان مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين وأما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وقوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تسيل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليلبلغ الماء شعب فرونها بخلاف اللحية فإنه لا حرج في إيصال الماء الى أثنائها وفي تخصيص المرأة إشارة الى أن حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب إيصال الماء الى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب وذكر الصدر الشهيد أنه يجب

شراؤه في الأسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعتد بمثله على انه لوضح ما ذكره لم يصح تكثير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة قد دأب أي فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الطاهرة وما في خلخالها فبلها إيصال الماء اليها جميعا لا امرار الماء على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا في مامش اه صححه

وانما يبدأ بأزالة النجاسة الحقيقية كي لا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها في الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في إيصال الماء الى أثنائها

الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم ذلك يده بالأرض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم نحي عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها) هذا فرع قيام الضيقة فلو كانت ضمائرهما منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إيصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضمائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وعن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك أن نحي على رأسك ثلاث حشيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء الى الاصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤسهن فقالت يا عباد ابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤسهن أقل يا امرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاثا فرائحات وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فليشمر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات بكفها وان كان فيه عجم بن اسمعيل بن عباس عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج أهالت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فرغمت أنها حاضة ولم تطهر حتى دخلت ليلته عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليله عرفة وانما كنت غنمت بعمرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامشطى وأمسكى عن عمرتك الحديث وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا جابر بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها انقضت شعرها تنقضا وغسلته بخرطومي وأشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب (٢) وأجاب متأخر بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فان فيه في رواية أفأنقضه الحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لانها كانت حائضا وهذا أو ورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب نارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فلعلنا بعمق في الاتصال في حق الرجال وبعمق في الانفصال في النساء فدعا للحرج اذا لم يكن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء الى شعب

عقاصها

لا يعتد بمثله على انه لوضح ما ذكره لم يصح تكثير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة قد دأب أي فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الطاهرة وما في خلخالها فبلها إيصال الماء اليها جميعا لا امرار الماء على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا في مامش اه صححه

قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلل الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانما تنقذه فكيف توجبها وكفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بأن الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولوزيد أو ما في معناها لا يدفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة على العلة وقوله (انزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلا فله يستقيم على قول أبي يوسف لا شرطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما شرط الدفق عند الخروج حتى لا يجب الغسل اذا زایل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بغير دفتي ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق وما أن يجب الغسل اذا زایل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفتي فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف بهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اوربما بين قوله ثم العتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كنهما كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل ثقب أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك وجوب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان يجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عقاصمها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقذه فكيف توجبها وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القرباء اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما تقررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يجب الجنابة خروج المني عن شهوة والابلاج في الأدعي الحلي لا الميت والبهيمة ما ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية بالخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر كراحتا ما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا يجب لانه يشاء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمول الاول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنب بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الابلاج في الأدعي يتناول ابلاج الذك في القبل والدبر وابلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في اجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يجب فيه حكايته ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من المني من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف ورعما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها ياها الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل دخل يمدى وأنه المذي والودي

(٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيا لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أنهما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أن تجد ذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلا تغسل والحديث يعني قوله الماء من المني المحمول على خروج المني عن شهوة بوقفاين الأدلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس ثمة غسل بالاجماع في رايه الخصوص ويحمل على

قال المصنف والمعاني الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعاني شروط لأسباب لما فاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل الى قوله وأورد عليه الحيض) أقول أراد الاتفاق (قال المصنف والجنابة في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (٤٣) (ثم المعتبر) ظاهر وعمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً للخروج بالمزيلة إذا غسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فلا احتياط في الإيجاب

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من أحليته بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافاً لهما هو قاس الخروج بالمزيلة بجماع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجهه) معناه إذا ذكرنا أن للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج فبالنظر إلى الأول يجب وبالنظر إلى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فنوجبه احتياطاً وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الرجح من المقضاة أحجب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل إذا الخروج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريسة يأخذ بقول أبي يوسف

والمني فاما المني فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الأمن خروجه بشهوة والايقصد الضابط الذي وضعه لتمييز المياه لنعطى أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكربالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تشتط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فاهم مقصود الكتاب فانه مزلة وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف إذا الغسل يتعلق بهما زال الرب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد الأذنة ولم ينزل حتى يتوضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أنعمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لأن الجناية قضاء الشهوة بالانزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمة الخلاف في صور استمني بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ أحليته حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة بعيد عندهما لا عنده وبعد أحدها لا بعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما أخر من المني اتفاقاً قيل ومنها مستيقظ وجد بشو به أو غذه بللاً ولم يتذكر احتمالاً ما وشك في أنه مذى أو منى يجب عندهما لا احتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له وفيه نظر فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنهم اليست بناء عليه بل هو بقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط القياس ذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ما رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلالاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقبس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذى لا يجب اتفاقاً لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التجنيس لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل أنه كان متباخرق بواسطة الهواء وفي التجنيس أغشى عليه فأفاق فوجد مذياً أو كان سكران فأفاق فوجد مذياً لا يغسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذياً حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام بالاجماع وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والمذي لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكره أولاً لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل أنه منى ريق بالهواء والغذاء فاعتبرناه مذياً احتياطاً ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم يربللاً لا يجب اتفاقاً ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بأن يظهر غلظه ورقته ولا يباضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في التظهيرية ولم يذكر القيسد فقلاً لا يجب عليهما وقيل إذا كان غليظاً أبيض فعليه أو رقيقاً أصفر فعليه فيمدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر

وقوله (والتقاء الختاتين) الختان موضع القطع من الذكر والآنثى ومن عادتهم اختان الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانه لو انزل وجب بالايجاع وانما ذكره نفي القول الانصار رضى الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل بالا كسال واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وانا قوله عليه السلام اذا التقى الختان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل اول منزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنبه (٤٣) تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله

الماء من الماء الماذكرنا من تأويله وبالإبلاج في الآدمي بقوله اذا التقى الختاتان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التفرير بتأيد الله وفي قوله وتوارت الحشفة اشارة الى أن مجزئ التلاق لا يوجب به ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً لمحمد والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله (ولانه سبب الانزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفياً وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختاتين سبب الانزال ونفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني في مقام السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر والتقاء مجاز للإبلاج لانه سببه وكذا الإبلاج في الدبر لكمال السببية حتى أن بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختاتين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقى الختان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أول منزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلة مني في مقامه وكذا الإبلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياط بخلاف البهيمه وما دون الفرج لان السببية ناقصة

الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه الخلافة انما يوجب به بناء على وجوده وان لم يزد على ذلك تعليله في التنجيس احتملت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم يخرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصدق برؤية صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجوده لانزال وعدمه فلذا الماء اطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة فيصلى الله عليه وسلم جوابها باحدى صورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فانما لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم بانفاق اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * ولو جومعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأتها قالت معي جنني يأتي في النوم مراراً وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأتها صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختاتين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع الختونة ألد وفي نظم الفقه سنة فيها غير أنه لو ترك يجبر عليه الامن خشية الهلاك ولو تركه هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناول الإبلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما للتقاءهما (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وهذا اللفظ في مستند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن أبي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفساة التي كانوا يفتنون انما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم أمر بالاعتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من الدين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى أن محاذاة الامر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ويجب على المفعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نهي ما وجب ان الحد الذي فيه الاحتياط في تركه فلا نهي بوجبا الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا نهي احتياط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف البهيمه وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الآدمي بخلاف البهيمه فانه لا يجب فيها الغسل مجزئاً للإبلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضاً لقصان السببية اذ الم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من جعله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الاعتدال انقطاعه وقال لانه يلزمه ومنهم من جعله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا اتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام جعفر الدين وفي الكل نظرا أما في الاول فلان الحيض اسم لام مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما للوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفس) للاجتماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

بينهما على أن قوله لا يجب الاعتدال انقطاعه بنفسه الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غيا حرمة القر بان الذي كان

في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية وأصحابنا منعوه إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة متمناها كما يجسده المجمع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزالية فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا كله كون الايلاج فيه الغسل فيعتدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاطة به اندرجا بالمتد فينزل ويحكي لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافا في المبتغى (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفس قيل فيه نظرا إذا انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث أعني النجس الخارج أنسب للكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يقيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه ببقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو طاشت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها الغسل فلهذه أربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه ولا تعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محمداً وقد يقال لامعنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان اعتقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى انحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو وجوب حدث في رتبة حدث الجنابة لما سبق في باب فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقيق البلوغ بابتداء الحيض كى لا يثبت

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون ما موراه والالكات حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطاً لحل القر بان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القر بان عما سوى الحيض والنفس في صورة من الصورة فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائماً أولى وأما النفس فأنما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من جعله الخ) أقول المراد من الاول الاتقائي ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث جعفر الدين الضري (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضي وقت صلاة عليها وان تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمي محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاتقطاع الاوهي بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دأشر عنه وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن النسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه لا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخبرنا اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وما خبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم ذلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعني قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما تنعدي الى الفرق حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد العباني أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيعان قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللزم الاستحباب الآن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة الاغتسال الدخول مكة والوقوف بعرفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف والليلة القدر اذا رآها وللجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسنة نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال في التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أنال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لستى العيد والجمعة اذا اجتماعا كالفرضى جنبه وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما ما وجه الاول أن كلاما من الجنابة والحيض بوجوب الغسل فاذا اجتماعا يمكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبه فيكون منهما وجه الثاني أن وجوبه للجنابة الحكمة الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب فاذا ثبتت بأحدها استحتمل أن تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر غيرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنبه فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت فحنت على الاول لا الثاني (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعنى القدورى (على السنة) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذ ونمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما أنهم ما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قرب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم أظهر الفضيلة قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لأنها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فحين اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس عقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للآذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنين في المناسك إن شاء الله (٤٦) تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل

عذى وفيه الوضوء) رواه أبو داود بأسناد صحيح فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أجيب بأنهما يشاهيان المني فذكرهما في فصل الغسل والوجه أن يقال انما ذكرهما هنا لأن أجد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكسبة لأنه قد علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين أجيب بأن ذكره للثبات وكيد وقيل ذكره تصريحاً بالنسبة لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه انما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودي بعده أجيب باجوبة منها أنه اذا

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للآذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنين في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل خل عذى وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقب من خروجه فيكون معتبرا به والمني خائراً بيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير ما تورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها

ثمة فحين لا جعة عليه هل يسئ له الغسل أو لا وفيه اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيه اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله بل أن يكون فيه متطهر ابطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودي لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودى وخارج حتى لو كن به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ حنت ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه كتمى بوضوء واحد وأنت اذا حققت أن الناقض ثبت الحدث ثم تحجب زالت عنه وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعاً إلى غاية استعمال المزبل أو وصف اعتباري شرعاً منع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد لافي أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك ثم تأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئاً لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كان رعد بال وفسامعاً أضيف ثبوته الى كلاهما فلا يفتي ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الحثية بآبته لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الأمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمدان الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضاً كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الخواص تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيره فنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل عذى

بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ما تورد عن عائشة وانما امرأته مني الرجل خاصة لأن معنى المرأة ليس خائراً ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذ كروا التعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال ما عدا ذلك يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال ما عدا ذلك يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحدهما

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كان الحدث أو خفيفا (جائز ماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال ألم تر أن الله (٤٧) أنزل من السماء ماء فسلوكه ينابيع في الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية

بقدورها وسيأتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبرؤ من الماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز بما اعتصر) بالقتصر على أنها موصولة هكذا

السموع وقوله (لأنه ليس بماء مطلق) لأنه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقق ذلك في الوضوء في بيت انسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو غير قليل لهات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعي بالمطلق والمقيد الا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أي فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز ﴾

(الطهارة من الاحداث جائز ماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن تحويه وأصله عن علي في الصحيحين شهير وأما قوله والنفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكره * فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجد هو حائض أو معه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من المحدث

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

(قوله لقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الارض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلوكه ينابيع في الارض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع ما لا رضى الله عنه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجب فكل الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف بزهد بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قبل بارسل الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض ولحوم الكلاب والتفن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند وقد قال له اسناد صحيح فذكره وكذا قال

﴿ باب الماء ﴾

أقول فيقدر المضاف في قوله باب الماء أي مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا) أقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء اذا المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التبرؤ من الماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وانما كان التبرؤ من الماء له لانه ذكره فاقضه قبله وما يوجب الغسل فلماذا ذكر الحديث ناسب أن يذكر ما ينزه (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول بيان لوجه التمسك بالحديث أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وأن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمتعلق
 ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا
 به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حساسا جازفيا
 إلحاقا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعبدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فإن كونه
 معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالى بنجس وسائر المائعات
 ليس كذلك فإن قلت فكيف ألحقته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى فإن قلت من شرط

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم
 فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب
 إشارة إليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز) عماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة
 والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بعماء الباقلا وغيره ما تغير
 بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورة الماء بالاجماع على تنجسه
 بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا ينتج إذا تغير كما قال مالك إذا لم يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر
 والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق يذكروا عند الكلام مع الامام مالك
 أن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا زكيت البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به
 عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال
 سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة
 والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفعوا عن باظهار
 معرفتهما وإقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب
 عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا
 يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من
 بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة الذين
 رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فقبضني على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه
 وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع
 بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت
 بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فإنه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي
 وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو
 سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس عطلق لكن لم يلحق بالمطلق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به
 في إزالة الحقيقة فاجاب بامتناع إلحاق لقوات شرطه فإن حكم الأصل أعني إزالة النجاسة غير
 معقول إذ لا نجاسة على الأعضاء محسوسة بربطها بالماء يلحق به المائع في ذلك بل الكائن اعتبارا شرعي

الدلالة أن يكون الملحق في
 معنى الأصل في الوصف
 الذي هو مناط الحكم من
 كل وجه لا غير والوصف
 فيما نحن فيه هو إزالة
 النجاسة والماء والمائع
 سببان في ذلك وكون الماء
 مبذولا لا مدخل له في ذلك
 قلت أنهم سببان في إزالة
 النجاسة الحقيقية أو مطلقا
 والأول مسلم وليس الكلام
 فيه والثاني ممنوع وقوله
 (وفي الكتاب) يعني مختصر
 القدوري وقوله (فأخرجه
 عن طبع الماء) كالتفسير
 لقوله غلب عليه غيره
 وقوله كالاشربة الخ أن أراد
 بها الاشربة المتخذة من
 الشجر كشراب الرمان
 والجناس وبالخل الخل
 الخالص كما أن نظير
 المعتصر من الشجر والتمر
 وكان ماء الباقلا والمرق نظير
 الماء الذي غلب عليه غيره
 فكان فيه صنعة الف
 والتشروان أراد بالاشربة

الحل والمخلوط بالماء كاللبس والشهدا المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها نظير الماء الذي
 غلب عليه غيره والباقي إذا شددت اللام فهو مقصور وإذا خففت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفرة المنقوع وقوله (ما تغير
 بالطبخ) قيل المراد بالتغير التحوط فإنه يصير مرقا

(قوله قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى) أقول فإنه معلول بإزالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفي الكتاب إشارة إليه) أقول أي إلى
 جواز التوضي بما يقطر من الكرم

قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لـ كن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم ينوون من مناهم غير تنكير وكذا أشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون بأقيا على رفته أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند كركحه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران وأعلم أن ما ذكر في المختصر أن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلافاً وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروي عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته إلى الزعفران كضافته إلى البئر) يعني أن التغير يف لا للتقيد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف اليه بالعلاج فلا إضافة

قال (وجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأسنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لانه ما مقيد لا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالة شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غير هاهنا في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثراً في ذلك دار معه سواء كانت من السيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) أعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزل به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزول لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقييد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره تقييداً لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا تنكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام الخالط مغلوباً بأن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمطر الرفيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال نشرب ترويضاً فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاءها فظهر لنا من اللسان أن الخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد غتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين وراه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوبة (قوله والاضافة اليه كالاضافة إلى البئر والعين) معناه أن الاضافة إلى الزعفران وشوؤه لا تمنع الإطلاق كالاتمعه الاضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقاً وزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعاً إذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقيد بدرجة فيه وانما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوباً في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصرح المصنف بأنهم بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين صاحبين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبي يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاً معناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والأشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان أو يسود بالریحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد يراعي لون الماء وأبي يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا وصرح في التيمم بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

(٧ - فتح القدير اول) للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجاً منه فهمي للتقيد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رفته جازالوضوء به وان كانت أجزاء المخلوط غالبية بأن صار نجساً زال عنه رفته الأصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلا محب لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقاً والجواب أن المراد هو الاستئزاه لا كثرى فان الغالب في المقيد بتجدد الاسم كان غير

وقوله (هو الصحيح) نبي لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قبل الطاهر المخلوط بالماء أما أن يكون لونه كلون الماء أولاً فإن كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة باللون فإن غلب لون الماء جاز الوضوء به وإن لم يغلب لم يجز فإن كان الأول كماء البطيخ والاشجار فالعبرة بالطعم على ما ذكرنا وإن لم يكن له طعم فالعبرة بالكثرة بالأجزاء وإنما كان الأول صحيحاً لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعد ما خلط به غيره) إنما قيد به لأن الماء إذا طيخ وحده وتغير جاز الوضوء به وقوله (الأذا طيخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموقى بالماء الذي أغلى بالسدر إلا إذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسديله على العضول والاسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لا يكون جارياً ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعده هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً وفي بعضها قليلاً كان أو كثيراً وهو لفظ المختصر وتوجيه الأولى أن يقال شبه فاعلاً بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى إن راحة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلاً احتراز عن قول مالك فإنه لا يتنجس الماء عنده إذا لم يرها أثر وقوله كثيراً مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعاً للكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلاً كان أو كثيراً إذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٠) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلاً احتراز عن قول مالك

وقوله كثيراً احتراز عن قول الشافعي فإن ما لا يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غدير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين فقبل القلتان خمس قيرب كل قيربة خمسون منا وقيل

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فإن تغير الطيخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طيخ فيه ما يقصده بالمبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لأن الميت قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر بذلك وردت السنة الآن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً) الجرح إذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينقش إذا كتب به فإن نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي البناء ينع لوقوع المحص والبقاء وتغير لونه وطعمه ويربحه يجوز التوضي به فإن طيخ فإن كان إذا برد تخن لا يجوز الوضوء به ألم تخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو أن التقيد المخرج عن الإطلاق بأمرين الأول كمال الامتزاج وهو الطيخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التنظيف أو يتشرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخلوط فإن كان جامداً قابلاً لتقاء ورقة الماء وجريانه على الأعضاء وإن كان مائعاً موافقاً للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فتغيره أكثرها أو في بعضها فغلبته ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فإن غلب لونه وطعمه منع والإجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الأقسام

ثلثاً من تقرير الالتماس وقيل القلة جرة تحمل من الجن تسع قربتين وشياً ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خلط وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثاً ووجه التمسك به أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين ما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لا يغير أحد أوصاف الماء يبقين وما على الشافعي فإنه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن منجساً كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فإن الماء الجاري يشار كفي ذلك المعنى فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا إذا الأولى في الفرد الذي يشته به حاله أن يلحق بالأكثراً أغلب اه وأقول لك أن تمنع الأكثرية لا ترى إلى ماء الورد وماء الهند وماء الخل وأشباهها (قوله ووجه التمسك به إلى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً) أقول فيه بحث (قوله لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم إن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

للتفصيل فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلا في الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ما دام فيه دخل تحت اطلاقه أوجب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في بئر بضاعة) وهي بكسر الباء وضمة هاء بئر قديمة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور والحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام أوجب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضوا جهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً ثم بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم

يمكن بهما تارة نأخذ ما أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرهما فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلال المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورة المياه المذكورة هناك وجهه ههنا على بئر بضاعة فان كانت الالم في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال أجاب العلامة علاء الدين عبدالعزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس ببطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما رويناه وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنن الا أن يغلب فيصير كالسويق لزال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما رويناه) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور وان ذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي نعبلة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها فلا نأكلوها وان لم نجدوا فاعسلوها وكوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجوا وروما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخ فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشرك فان الأول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمع بينهما بان النجاسة مالم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكرهية والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من أن كله صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بخبز واهالة مخنة قائم ما يقتضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذا يقال في الطعام انه لا يتنجس مالم يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقتين من غير طريق رشدين للبيهقي أحدهما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ودرقان الضمير في لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه للام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين وأجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الا يخرجاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غصبا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه والحل ميتته في كونه جوابا بازا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماهية بئر بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث

ومارواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

وقوله ومارواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لأن في أسنده ضعفا ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد ابن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني بأسناد لا يحضرن من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعي في كتابه بلغني بأسناد لا يحضرن من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول وقوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الاسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم بخلاف أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخطأ وتعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهي أنه من الثقات بخلاف الارسل اذا علم فيه بالراوي أصلا

والحاكم في صحيحهم ما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعله في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف على أبي أسامة فخره يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بأن الوليد رواه عن كل من محمد بن خثيث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط أبي أسامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عمر وإما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما بالنا عبد الله بن عمر رواه عنه بقي فيه اضطراب كثير في مثله ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينحس شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن مسلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مكرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينحس شيء ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه من القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بلغ الماء أربعين قلته فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر ان الثوري ومهر بن راشد وروح بن القاسم ورووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذ بلغ الماء أربعين قلته لم ينحس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه اذ بلغ أربعين قلته لم ينحس شيء وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدرا أربعين قلته لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورووه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلو وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن التماسه فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه لكن المعنى حينئذ انه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه اذا بلغ قلتين في القلعة ينحس وهو يستلزم أحد أمرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وإنما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين ينحس لان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كى لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بأنه اذا زاد على قلتين شيئا ما لا ينحس ما لم يتغير المعول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلعة فإنه مشترك يقال على الجزة والقرية ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرن انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالثقل تسع قربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب بكار كقرب الحجاز لم ينحس إلا أن يتغير منقطع للجهالة ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند فأدو وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكر ما بن عدي من حديث مغيرة ابن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينحس شيء ويزيد كراهم ما قرآن قال ابن عدي قوله في مثله من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يعني أبابشر منكر الحديث ثم أسند من كلام غيره فيه

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

وفي منته اضطراب فانه قال
في بعض الروايات اذا بلغ
الماء قلتين أو ثلاثا وفي
بعضها أربعين قلتة هكذا
رواه جابر وأخذه ابراهيم
التخفي والقلتة في نفسها
مجهولة لانها تدكر ويراد
بها قامة الرجل وتدكر
ويراد بها رأس الجبل
وتدكر ويراد بها الحجرة
والعين بقلل هجر لا يثبت
بقول جريح لان جريحاً ممن
لا يقبل فينبى محتملاً وكذلك
قوله لا يحتمل خبثاً يحتمل
ما قاله الشافعي أى لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل
اذا قلل الماسحق انتهى الى
القلتين فانه يضعف عن
احتمال الخبث فينجس واذا
كان كذلك لم يكن التسك
به صحيحاً (قوله والماء
الجارى اذا وقعت فيه
نجاسة) اختلف الناس في
تعريف الماء الجارى فتمهم

(قوله ويحتمل اذا قلل الماء
حتى انتهى الى قلتين فانه
يضعف عن احتمال الخبث
فينجس) أقول فلا يكون
في التقييد يلوغ قلتين
قائدة اذ في الاكثر من ذلك
القدر الحكم كذلك وكلام
الشارع مصون عن مناله
كما سبقت

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال
محمد قلت ليجي بن عقيل أى قلل قال قلل هجر قال محمد قرأت قلل هجر فاطن كل قلتة تسع فرقين
فهذا هو كان رفعاً للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا
وفي الأول انه ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم ينجس شيء والقلتة
أربعة أصع هذا التخصيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجيح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره
في الامام مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا
ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولى أحدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبي داود وأبو يعقوب من أوفيه كما هو رواية الصريحين لا يمس محل
البراع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف نجسه على تغيره للاجتماع على
أن الكثير لا ينحس الا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فينبى يختلف بحسب اختلاف النجاسة
في الكثرة وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور أنفاً وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه
أكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه نجس تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز
وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو بالسدر روايات والأول
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والسنابيع وغيرهم وهو اللبى بأصل أى خفيفة أعنى
عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت
تقديره شرعاً والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجيح الأول أخذ من
حريم البر غير منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأى
المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا
هو الاصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان
اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره الا في نظره وهو لا يلزم غيره
وهذا لانها لو جوب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن
محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع
الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئاً فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولى أحدكم
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق
للاجتماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجه بقول المراد ان بعض الماء
ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أوله لم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة
فالتحقق في سوق الخلافية ان يقال يفرض الى رأى المبتلى غير مقدّر بشئ لعدم المدرك الشرعي
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء
طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جارياً في البساتين
كما رواه الطحاوى عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع الثعلبي بالثلثة عن الواقدي قال
كانت بئر بضاعة طر بقاء الماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا واذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف
فلان تضعيفه باه مع انه ارسل هذا خصوصاً مع انما هم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا

غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا أخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بنبته وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجلا يده في الماء عرضا لم يقطع جريانه قيل والاصح ما يعده الناس جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر اشارة الى أن النجاسة اذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وان كانت مرئية كالخيفة والعذرة فان كان النهر كسيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الآخر وان كان صغيرا فان لا فاهما أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط أن لا يتوضأ

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والآخر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع جل قوله اذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يبصر لها أثر

بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار

اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والآخر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بنبته

ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتقض اذا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد اجماع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هناك معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير يكون اليد نجسة بل ذلك تعليل من اللفظ المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها الجواز كونه لا عام من النجاسة والكرهية فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونهما متنجسة بما يغبر أو الكراهية بتقدير كونهما لا يغبر وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إذا أريد أحدكم اذا وقع الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغبر بالبولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخوه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره وعن محمد لو كسرت خابية خرفي الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فغالم يجدي في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت خفيفة مثلا ان أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى تخصيص الحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري فقتضاه أن يجوز التوضي من أسفله وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبوافقه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدر عرضها فيجري الماء فوقه وتحتة أنه لا بأس به نقله في السابيع عنه والعذرات في السطح كالتي في الماء ان كان يجري عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثر يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك وأما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً في أربع فأقل فان كان خسافاً في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبنى على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أو لا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجاري الخ) وقيل فيه ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والأحق بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في النية ثم لا بد من كون جريانه مدله كافي العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمقة فلما صاب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التنجيس فيه نظر لانه يقتضى أنه اذا استنجن لا يصير نجسا وليس بشئ قال ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان معه ميزاب واسع وادأوه ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طعمه قيل ينبغي أن يأمر أحدا من رفقاءه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ومما أشبهه حوضان صغيران يتخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجري في النهر وذكروا في فتاوى قاضخان في المسئلة الاولى وقال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أي مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لا تقطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أي وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجز بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالجلب فإن الماء وإن كثرت علوه وتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغسل إنسان في جانب منه اغتالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر به أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاعتسال في

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاعتسال وبالتوضي وبغسل اليد لأن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبني الماء في حكم النجاسة على الخفة فإن القياس أن ينجز وإن كثرت الماء لأنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فذهب منهم من اعتبر بالكثرة فقال إذا اغتسل فيه وتكرر الماء فإن وصلت الكثرة إلى الجانب الآخر

قال (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه به يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جازا الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول أن الحاجة إلى الاعتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبراس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ لي فرع عليها ولا يفتي عثل هذه الفروع وقولهم في الخفية الثانية أن المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جربة التوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلامه وتوضأ أنسان بالجاري في النهر قيل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافية ما يعني في الكلام هنا وذراع الكبراس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فائمه وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فائمه وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكبراس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه والكل في المربع فإن كان الحوض مدورا فقد تر باربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكتب في أقل منها بكسر النسبة لكن يبقى ستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر والكل تحككات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يتلى في الشتاء ويرفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالجاء والجند نجس وإن كان بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عنرا في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالجاء والجند طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم يطهره وعلى هذا إمام بركة القليل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره

فهو مما يخلص والأفلا وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبي فقال يلقى زعفران في جانب منه فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والأفلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة أن كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجد فكان ثمانية في ثمان وفي رواية وعشر في عشر في رواية ويقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألقاها الكتب فداختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضخان ذراع المساحة وهي سبع مشات فوق كل مشة أصبع فائمه والمصنف اختار الفتوى ذراع الكبراس وهي سبع مشات ليس فوق كل مشة أصبع فائمه توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعا لا ظاهرا وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جازا لوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يتنجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم أن الاعتبار فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون إن يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرتبة وغير مرتبة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخاري وبلغ فرقا بينهم ما فقالوا في غير المرتبة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن أبي يوسف أنه لا يتنجس إلا إذا ظهر أثره فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسله وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخاري وبلغ توسعه على الناس لعموم البلوى فيه

طاهرا أو أكثر مره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفا لأنها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلأن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا إذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرين انبسط فصار عشرين فهو نجس وكذا إذا دخله ما شأ فشا حتى صار عشرين ولو سقطت في عشرين صار أقل فهو طاهر وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه فإن كان الماء متصلا بآطن النقب لا يجوز والأجاز وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وإن كان أسفل منها جاز لأنه في الأول كالحوض الصغير فيغتفر ويتوضأ منه لأنه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشرين في كل مسألة لفظ كبير أو كبير ثم تجرى التفاريع (قوله والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر إلى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المثلقال قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكنى ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الأجرة ونحوها (فروع) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الأصح أنه إن كان بحال لوضم بعضه إلى بعض بصير عشرين في عشرين فهو كبير وهذا تفرع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى ولو ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشرين اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أي خفيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال يقع من السطح لأمن العنق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور للحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت إذا حققت الأصل الذي يناء قبل ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكثرة الأصح ومشايخ بخاري وبلغ قالوا في غير المرتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا وعن أبي يوسف أنه كالحار لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذي ينبغي فتحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضا لحكم المجمع عليه على ما قدمنا من نقل شيخ الإسلام وبواقفه ما في المتن قوم يتوضئون صفعا لسط النهر جاز فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ما جاراء وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدز ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل إذا الحاجة إليه عند عدم الدليل والأصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر بن حنبل سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أثره السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بظاهر وقد يتن الماء للكث وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلنون الأحكام ويعسها

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جامع الزناير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمي فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع انها ميتة لا ينجس الخل والثمار اجاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن انا فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لانسلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسى والثني

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود داخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم فيه او الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرساقيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فوضوا ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغنى التوضي بماء الخوض أفضل من النهر لان المعصرة لا يجيزونه من الحياض فيرفعهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر افضل فالواو لا بأس بالتوضي من حب يوضع كونه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذرو ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس له دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه واه الدارقطني وقال لم يرفع الا بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الجادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة ميملا ببقية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخاري وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شريعة الذكاة في الاصل سبب اللعل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الادل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمائع كالأكل ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لادم فيه ثم لا فرق بين

الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسايمهم ولا آكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبيحة كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتبائه بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي اذا استحب فارة أو عصفورة حية لم تقصد

(٨ - فتح القدير اول) صلته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حنف أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحى في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بشره اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس نجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان النجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم باجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول الا لام للعهد أى الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أى حرمة الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضا اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد النجس

لا ينحسبه وفي هذه لا يفسده لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التحجيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنحيسه بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده الا السمك المامر) يعني من قوله لان التحريم لا يطرق السكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوزان كلاهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ماسياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (ولنا انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل مامات في معدنه كان نجسافي معدنه وكل ما كان نجسافي معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محهادما أي تغيرت صفته ادماحتي لوصلي وفي كنه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كنه فارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطى الوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباههما وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أي في هذه الحيوانات (اذا الدموى لا يسكن الماء

والدم هو المتنجس) كما تقدم
(و) اذا مات (في غير الماء) كالنمل والعصير والمليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانه عدم المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طرده قيل في كل واحد من التعليلين تقرر أما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى والجواب عن الاول انه ليس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك المامر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محهادما ولانه لادم فيها اذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المتنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانه عدم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع الجعري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون نواله ومثواه في الماء ومائ المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المتنجس هو الدم ولادم للمائ والذو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسودت نعم روى عن محمد رحمه الله اذا انقست الضفدع في الماء كرهت شربه لانه نجاسة بل لحمة له وقد صارت أجزاءه فيه وهذا نص يرجح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التحجيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينحس لان معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فترع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يسيث ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمهار رطبة أو يسيث لا ينحس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فاروجة جازت لاميتة لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا الوقطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع الجعري) هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التحجيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها في اثناء لا ينحس وان كان فيها دم ينحس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب بؤسه ووقته ذلك قدم الاول لانه أهم

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن واما ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مفسدا هو المتنجس لا غير (والضفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من الجعري أن الجعري ما يكون بين أصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان نواله ومثواه فيه كذا ذكرناه في أول البحث (ومائ المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا

(قوله خلافاً لما لك والشافعي)

للشافعي في الماء المستعمل
ثلاثة أقوال أظهرها
كقول محمد وفي قول طاهر
وطهور وهو قول مالك
وفي آخران كان المستعمل
محمدنا فهو طاهر غير طهور
وان كان متوضئاً فهو طاهر
وطهور وهو قول زفر (هما)
أي مالك والشافعي (يقولان
ان الطهور ما يطهر غيره
مرة بعد أخرى كالقطوع)
ولا يكون كذلك الا اذالم
يتنجس بالاستعمال والجواب
انه المحكي عن نعل ورد
عليه بأن هذا ان كان
لزادة بيان لنهايتيه في
الطهارة كان سديداً
وبعضه قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء
ليطهركم به والا فليس فعول
من التفعيل في شيء واذا كان
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل
به على تطهير الغير فضلاً
عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكي

عن نعل ورد عليه بأن

هذا الخ) أقول الرد لصاحب

الكشاف والعبارة عبارته

(قوله والا فليس فعول

من التفعيل في شيء) أقول

انتهى عبارة الكشاف في

هذا المقام (قوله واذا كان

بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل

به الخ) أقول فيه بحث

وكيف وقد استدل به

المصنف في أول الباب عليه

خلافاً لما لك والشافعي رحمه الله ما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع
وقال زفر وهو أحد قول الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وان كان محدثاً فهو
طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي
حنيفة مغنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال
مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى
وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تندس وأما الحكم
بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تندس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في
لفظه صلى الله عليه وسلم حرم على من شرف بقربائه الناصرة ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى
حامل دراهم الزكاة صحت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس وهو يسلب
الطهورية الآن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه ان الخطايا تخرج مع الماء
وهي قاذورات ينبغ من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس أما الصغرى
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره
وأما الكبرى فللقوله صلى الله عليه وسلم من ابغى منك مني من هذه القاذورات فليست بستر الله
فالجواب منع أن اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقة أمالغة فظاهر وأما سر عاف الجواز صلاة من ابغى
بها عقيب وضوئه اذالم تكن من التواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبول أحدكم
في الماء الدائم ولا يغسل فيه من الجنابة فغاية ما فيه سد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها
لكيلا تنسب الطهورية فيستعمل من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه
يتنجس فيستعمل من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيراً
للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل
في الحكمية بجماع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى
الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف
النجاسة حقيقة لا تقوم الا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة
والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء
للطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً ومحسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا
يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعةنا
وبطهارته في غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا
لاتفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس الانفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو
مشارك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل
في الحدث فيكون نجسا الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالمالك وأكثر العلماء
وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بول النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل
في الحقيقة التي لا لون لها يغار لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث
لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه
في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أننا لنستدل بالبصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

فيه بالنظر الى الاول طاهر
وبالنظر الى الثاني نجس
والحكم عليه بأحدهما
ابطال للاخر وأعمالهما
ولو بوجه أو لى من أهمال
أحدهما فقلنا بانتفاء
الطهورية وبقاء الطهارة
عمل بالشبهين وقول محمد
وهو انه طاهر غير طهور
رواية عن أبي حنيفة وهو
المختار للفتوى لعموم البلوى
وقوله (لان ملافة الطاهر)
وهو الماء (لطاهر) وهو
العضو المغسول لانه طاهر
حقيقة لا يوجب التجسس
كالو غسل به ثوب طاهر (الا
انه أقيمت به قرينة) ولا قامتها
تأثير في تغيير ما أقيمت به
(فتغيرت به) أى بالاستعمال
(صفة الماء كمال الصدقة)
الذى أقيمت به قرينة وقد
تغيرت صفته فلم يبق طيبا
وقد صرح أن أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بادروا الى وضوئهم فحواه
وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع أباطية الحجام
عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء
طاهرة حقيقة) أقول دليل
لثاني ويعلم منه دليل الاول
(قوله فتغيرت به أى
بالاستعمال صفة الماء)
أقول الاظهر أى بالاقامة
وذكر الضمير لكون الاقامة
في تأويل ان مع الفعل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر والكنه نجس حكما وباعتباره يكون
الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن
أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملافة الطاهر لا توجب التجسس الا أنه أقيمت به قرينة
فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان البلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها
والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل
الثوب منه ونجاسة من يصبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ
وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع
أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر
لا يمتنع على زفر اذ يقول مجرد القرينة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز
للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملا بالا اسقاط مع التقرب فان التصرف أعنى مال
الزكاة لا يتفرّد فيه الاسقاط عنه اذ لا يجوز الزكاة الابنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لا نقول غاية
الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب
للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نفقه أنه كلاً من التقرب الماحي للسننات
والاسقاط مؤثر في التغيير الأثرى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد حرم على قرابته
الناصر له فعرّفنا أن كلاً أثر تغييرا شرعيا وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الآن يمنع كون هذا
مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لانه ليس بمرئى عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء مقسدة ومثله
عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنفس اطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر
جوابه أن ازالة عنده مفسدة الاعند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو
الحائض التي طهرت اليد في الماء الاعتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله
عنها في اغتسالها مع صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك
بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن
أبي حنيفة ان غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجله في احاطة لم يجز الوضوء منه لانه
سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحقق بان وقع الكوز
في الحب فادخل يده الى المرفق لاخره لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل
يده للتبرّد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخل
مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذ لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصبعاً
أو كثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخولون حاجته الى تأمل وجهه
واعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرّد محله ما اذا كان محدثاً ما ان كان
متطهراً فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت
الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الانقاء في الاستنجاء
يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبرّد الا تقر باو استنابا يجب
أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرّده يصير مستعملا ان كان محدثاً ولو الا فلا
وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل يده أو رأسه لاطين أو الدرر اذ لم يكن

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كانهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أى ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد المائتين من جواز الصلاة وهو النجس الحكي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضى قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فاذا استعمله فلا يخلو ما أن تحوّل هذه الصفة منه الى الماء أولاً ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضى وصفته وانما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء الذى أقيمت به قربة وقد أقمنا الدليل أنفاً على أن لا قامت تأثيراً في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثاً شرعاً كمال الصدقة ولا نعى بصيرورة الماء نجساً الا انصافه بالخبث شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن

تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتبارى حكى وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلطها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء بورث التخفيف كما سيجى ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا أنفاً

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيل به النجاسة الحكيمة فيعتبر بما أزيل به النجاسة الحقيقية ثم فى رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفى رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقبل هو قول أبي حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً بالاقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأثم اليه

محمد ثالث ظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل بوضوء الخائض يصير مستعملاً لان وضوء أهله مستحب على ما سئذ ذكره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على ما لك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئاً وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور ان يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الأمر اشترع بالولا استفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أقام الماء أخذاً من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الاختصاص المادة التى وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً في نفسه كان باعتباره في نفسه لأنه يصير متعدياً وصفه طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير * عذاب الثناير يقهن طهور * فى صفة أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعى ازالة الحدث لا غير فلو نضاً محدث بنية القربة صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو نوضاً رجل متوضى بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو نوضاً المحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعى لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو نوضاً المتوضى بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعى استدلالاً بمحمد بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأثم اليه) أى الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول ما له الى الاستدلال بالقران في النظم على القران في الحكم والاطهر أن يستدل بتأكيد لا يغتسلن على كون النهى للتخريم (قال المصنف ولانه ماء أزيل به النجاسة) أقول الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد دعوى الدليل الاول

وازالها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعاً وقوله (ومتى يصير مستعملاً) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا راجعهم الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم الاستعمال فإذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ نبل وهو اختيار الطحاوي أنه لا يصير مستعملاً وذهب (٦٣) أصحابنا الى أنه كما زایل العضو صار مستعملاً حتى لو أصاب نوبه نجس وقالوا ان من

نسى مسح رأسه فأخذ من طينته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح أنه كما زایل العضو) والكافي هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا أي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئاً وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً وقوله (لان سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بأن فيه حرجاً فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والنياب للخرج وهو مناقض لاصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزيلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه اذا اختلف من الأقوال للفتوى أنه طاهر غير طهور قال (والجنب اذا انغمس في

وانما تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح أنه كما زایل العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة مسائل نقلت وذكرنا من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيّد بما اذا لم يردفع شيء وفي موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال باذخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء أو بطل بعض رأسه أنه يصير مستعملاً أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملاً ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على أن الماء بما اذا يصير مستعملاً قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بمحذوته ورفع هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكك على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزأ رفعاً كما لا يتجزأ ثبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بغيره أن ضرورة الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا نجس إعادة غسلها مع بقاء بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس السقوط الفرض حيث جعل به دنساً شرعاً على ما ذكرناه هذا والمفيد لا اعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملاً الصحيح أنه كما زایل العضو احتريزه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستديراً بجواراً أخذ اليه من مكان من العضو الى آخره وعدم جوازه من عضو الى عضو آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويصح رأسه يبلل في يده لا بلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكره وانا المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يعم ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علته استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال

البئر جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم نجس الماء عند أبي يوسف وطهر الرجل ولم نجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (أطلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر لاغتسل للصلاة

(قال المصنف وانما تزال بالقرب) أقول اقله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً) أقول لانه تطهير مقتضى لازمة نجاسة منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث فان مواقع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لأبي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فيشترط تحصيل الماء بمور به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا ان سبب استعماله أحد الأمرين اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لأسباب له غيرهما وقد انتفى ما يقتضي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم يتوقف سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلا يسقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولحمدي في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية القربة فان السبب عنده ليس الاقامة القربة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولا يبي خفيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النسبة للماء تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء

مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما تقدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

بجمله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بجمله لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند أبي خفيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) وبجاءت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلدا الخنزير والادى

الاستعمال برفع الحدث والاستعمال تقر با وعند محمد ما لم ينو القربة لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا أدخل يده لا غتراف زال حكم الحدث عن السد ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكنا بطهارة استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارة مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجمله والماء بجمله وعن أبي خفيفة انه ما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقليل بنجاسة الجنبه فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل طاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجمله لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمحقق به في العضولا الثوب لا الماذكر لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وعند محمد لو أصح مصارين شاة ميتة

كما هو حقه لزادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهداب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القربة) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تحسه الآن يكون مبناه على تسليمه تحيس الاستعمال بطريق النزول (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لانسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذه البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البسطن من غير نية ولا اشتراط صب كافي الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبليه ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء ففسواء تحقق تلك الضرورة ولم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء ان لم يدخل القدم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة به يتعلق بهذا الباب وانما قال
والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا لم يقل عليه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في التوب بيان في المصلى لزيادة الاشتغال
ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول
احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه وانما قدم الخنزير على الاذى لان الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الاذى في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لان ثبوتها يستلزم ثبوتها بقوله صلى الله عليه وسلم
ايما اهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكرة انصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في
الجامد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للجنوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والاذى خارج عن عمومه فيجوز
ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنفعوا من الميتة باهاب أجيب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو
قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الاذى والخنزير خارجان على
ما سندهما ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا
قال الخليل والاصمعي وليس ذلك دخلا في عموم قوله ايما اهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة
على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالذباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الاسرار وذكر
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل
لجه لا يطهر جلده بالذباغ
عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والاذى
وعلى هذا لا فائدة في
تخصيصه وقوله (وليس
الكلب نجس العين) جواب
عن قياس الشافعي الكلب
على الخنزير وان لم يذكر في
الكتاب واختلفت الروايات
في كون الكلب نجس العين
فذهب من ذهب الى ذلك
قال شمس الأئمة في

القول عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه عام لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد
الكلب وليس الكلب نجس العين الا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أودبغ المائة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والاذى فيدخل
جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بمحدث ابن
عباس رضي الله عنهما عن علي بن ابي طالب عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ورواه الترمذي وصححه ورواه مسلم
بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخرج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أولم خنزير فانه
رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صاحبه كل من المتضامين لذلك يجوز
كل من الامرين وقد جوزه عود ضمير ميتاته في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من
العهد ولفظ الحلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكر وانه الله عليكم ان كنتم اياه
تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب
على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختلاف في النظم وانما جاز كل من ماله

والموضع

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله

وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير فيل والاصمعي انه ليس نجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك
ولا يشك بالسرقة فانه نجس لا محالة وينتفع به ابقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدفن من الخمر لاراقه وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أي تطهير الثوب (قوله وانما ذكر
الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه) أقول
فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن ما كانا ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه
دفعنا للعارضين بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهره او باطنا (قال
المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الذباغ يسمى شنا وأديما (قوله لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير
الاذى في ذلك أولى) أقول فيه أن الاذى ليس نجس (قوله وهو بعمومه الى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش
الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الاذى والخنزير خارجان على
ما سندهما ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن مأكولا لظاهر
عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة
وينتفع به ابقادا أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مسلا رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرسته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فانه بانه أن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أول لكونه أشمل للجزاء وأحوط في العمل لان الضمير ان يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان يرجع الى المضاف اليه حرم غير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك برجوع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحمة الانتفاع
بأجزاء الأدي) متعلق بقوله
والأدي ومعنى كلامه

بخلاف جلد الخنزير فانه
لا يظهر بالدغ نجاسة عينه
وجلد الأدي (لكرامته)
لثلاث نجاسات الناس على من
كرمه الله بابتذال أجزائه
(نخر جاعارونا) يعني من قوله
صلى الله عليه وسلم أيما
أهاب دبغ الحديث فان
قلت ما وجه خروجهما
عن المروي هل هو تخصيص
فيحتاج الى محققين
على ما هو المذهب أم نسخ
فيحتاج الى ناسخ متأخر
قلت عدم طهارتهما ثابت
بالكتاب فان كان متأخرا
عن الحديث فهو ناسخ
لا محالة وان كان متقدما
عليه منع تناول لتقرره في
الشرع ونحو الواحد
لا يعارضه فضلا أن ينسخه
وان كان مقارنا صار محصا
وانخرج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع
بأجزاء الأدي لكرامته فخر جاعارونا ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ وان كان تسميسا أو تريبا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو عاقلنا وأما جلد الأدي فليس فيه
الأكرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الأدي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير
طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بانه اذا دبغ جلد الأدي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به
كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب دخلا في العموم اذ نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه
المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يظهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ
الاسلام وهو ظاهر المذهب * وفي فتاوى قاضيان فروغ عليه من أوقع الكلب في بئر نجس أصاب
فيه الماء ولم يصب ولو ابتل فانتقض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح
والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها
فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلو الماء فان قيل يجب أن يخرج منه أهاب الميتة أيضا بطريق
النسخ بما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه
وسلم انه كتب الى جهمية قبل موته بشهر أن لا تتفجعوا من الميتة بأهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند
أحمد قبل موته بشهرين قلنا الاضطراب في مثنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان
الناسخ أي معارض فلا بد من مشاكته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الأمرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم تترك للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا
وروى أبو داود ومن جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو
وناس الى عبد الله بن عكيم قال قد خلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم
أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهمية الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون
وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في جهة ابن
عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا
في معارضته لان الأهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شوا واديبا وما رواه الطبراني في الوسط من
لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفجعوا من الميتة بجلود ولا عصب في
سند فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فعبر بقوله فخر جاعارونا وقوله (ثم ما يمنع التناول والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطراد بعد ذكر الدباغة
قال محمد في كتاب الأناجيزنا أبو حنيفة عن جاد عن إبراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول الشمس والترب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الاجلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الآن يراد الاتصال المعنوي
فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف
والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير السابق اذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الآيتين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم
احتياطاً وذلك برجوع الضمير الى المضاف اليه) أقول قوله وذلك إشارة الى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال
المصنف ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مقدراً أي فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلامعنى لاشتراط غيره) من قرط أو غصص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالسمية فإن ذكاة الجحوشى ليست مطهرة وذكر الضمير فى (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وانما (تعمل على الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ من قبل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال من قبل لا يطهره كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لجه) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوها أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال فى الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم بالجلد الغليظ فلا نجس (٦٦) والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخى وصححه صاحب التحفة

وذلك لأن الجلد يطهر
باتفاق أحمائه أو اللحم متصل
به فكيف يكون نجسا
ومساقاة النجس الطاهر
منجسة فكيف بالاتصال
الذى لا يزول إلا بالسكين
وما قيل من الجلدة الرقيقة
متوهم وعلى تقدير تحققه
فاما أن تكون طاهرة أو
نجسة ولا نجس عند السليخ
بين الجلد واللحم أمر ثالث
لا محالة فهى إما متصلة
باللحم أو بالجلد فان كانت
متصلة باللحم فليس يتصور
أن تكون طاهرة واللحم
نجس فتكون نجسة والجلد
الغليظ متصل به أيضا فلا
يكون طاهرا لكن الفرض
انه طاهر وان كانت متصلة
بالجلد فليس يتصور أن
تكون نجسة والجلد طاهر
فتكون طاهرة واللحم
متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل على الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لجه هو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيه ما لو لم يقطعها فلا يحلها الموت

أن أحد الأئمة يقع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستغفر فلا يتعلق التهيؤ به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهره واللقاء فى الريح كالشمس وفيه حديث أخرجه الدارقطنى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بما لولا الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أورمادا أو مطأ أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت فى المحل من الأهل فذكاة الجحوشى لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها أمانة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لانه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يطهر عمل الذكاة فى إزالة الرطوبات عن الجلد اتتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا والفأرة والحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما يكون سورة نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورة ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط ألعاب الماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شئ لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سورة الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من الخالطة على ما يأتى فى موضعه وشئ من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحلها الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت ما هى

يكون نجسا وذلك واضح لا يحتج على التأمل فهذا هو الذى حل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدمت وهى علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع فى الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله ان الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه سلم أن الحرمة لا لكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول

الاشياء الاحياء فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجرصه وف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذا الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق لا يكون عدما وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ماذا كرم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا يخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله

ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله لا ينفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

﴿ فصل في البئر ﴾

جزؤه كالشعر والريش والمقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفة والابن هل هما متنجسان فقالنا نعم لمجاورتهم ما الغشاء النجس فان كانت الانفة جامدة تطهر بالغسل والاتعذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السفلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها قهاتان خلافتان مذهبية وخارجة لنافها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر به أمية انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لجهار وخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكر ما بن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى الى محمد ما على طاعم يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال الا ما كل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبانكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بعسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرنها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسبب المهمة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بريدة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بعشط من عاج قال ورواية بريدة عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والاخر إخراج ما بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فهذا يكون ان صح ما عن الاصمعي تأويله للراي لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التجسس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتجسس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت الموت ليس إلا على في تجسس ما يحله فيستلزم تجسس غشائهم وما يوقاؤهما على طهارتهم ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بزل ولم يوجد (فرع) الاصح في قياس الحية الطهارة وكذا في ناجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفسد

(فصل في البئر)

(٢) قوله والاتعذر طهرهما كذا بالاصول بثنية الضمير ولعل المراد الانفة والابن فتأمل اه معجزة

(قال المصنف اذا الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيي العظام قلت من يحيي صاحب العظام كما قال السارخ أو تقول المراد باحياؤها الى حالتها الاولى

فصل في البئر

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيان الوجه المخالف قوله (وإذا وقعت في البئر نجاسة زححت) قيل زححت البئر أي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلناه فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى أن ضمير زححت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله زححت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره زححت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال زححت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا زححت في الحقيقة مسنداً الى ما حتى يعود (٦٨) المعنى زححت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك

(وإذا وقعت في البئر نجاسة زححت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) باجتماع السلف ومساائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بعر الابل أو الغنم لم تفسد الماء) استحساناً والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حائزة والمواشي تبع حوله لافلتاقها الريح فيها فجعل القليل عفواً

(قوله زححت) استناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يستند الى النجاسة بناء على أن المراتب انما القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوياً أو موجباً نزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس ما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لا خفلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً وما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كخوض الحمام فلنا وما علمنا أن تنزح منها دلاء أخذ بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في بد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضی الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والآبار المصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تنجس بالبعر وأخوانه لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبية لا معاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينحس بالنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة الى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لان القياس أحد الامرين اما ان تطم البئر كلها طمًا لتنجس الاحوال والجدران واما أن لا تنجس أبداً الماء ينبع من أسفله فكان كلامه الجاري قال محمد رحمه الله تعالى تفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري الا أنا تركت القياس واتبعنا الآثار

قوله (فان وقعت) إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

فصل في البئر

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال) أقول اذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتفاق (قوله ولو جعلنا زححت في الحقيقة مسنداً الى ما) أقول لفظة ما ليست بكورة الا أنهم مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى زححت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصها بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحلل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها اذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البكرة والبعرة نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة الى ما ذكر

ولافرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والجاروخشي البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلات فان آبار الامصار لها رؤس حجرة والوجه الآخر ان البعرة شئ مصلب وعلى ظاهرها طوية الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعرة والروث والخثي لان الروث والخثي لاصلا به لهما فيتداخل الماء في اجزائهما فينجس الماء اذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو ايضا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجهه ربع الماء وقيل وجهه اكثره وقيل ان لا يخلو ولو لم يبعثر وقال الامام الترمذي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلاث كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان ابا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترى البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا رمت قبل

ان يغبر لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه

لا ينجس اذا رمت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاداتها انها تبعر عند الحلب وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبي حنيفة انه)

أي الاناء بمنزلة البئر في عدم

نجس الاناء بالبعرة والبعرتين

قال (فان وقع فيها خرو

الجمام أو العصفور) خرو

الجمام والعصفور طاهر

عندنا وقال الشافعي انه

نجس وهو القياس لانه

غذا استحالة الى تن وفساد

فان ما يحيله الطبع من

الغذاء على نوعين نوع يحيله

الى تن وفساد كالبول

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرو الجمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحالة الى تن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالتها الى تن رائحة

والبولي (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل ان يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو ولو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكرنا سره في أن الروث والمقت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الآن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترى البعرة) أي من ساعتها فلا خرو وأخذ اللبن لا يجوز لان الضرورة تحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك عبر أي منه وبعر يعبر من حدمع والروث للفرس والجار من راث يقال من حدمع نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخفاء البقر من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوبا وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في السمن ان كان جامدا فالتقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق وفوق يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبهه خرو الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهر ايتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصله حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أكرت على باب الغار حتى سلمت فجاءها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالة الى تن) جواب الشافعي ووجهه أن موجب النجس التن والفساد والتين هنا غير موجود وانقاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده بما يوجب قتلنا منقوض بالتى فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة) أقول البعرة ويحترز بجميع الخنف والظلف واحدها يها نخي البقر والفيل يخني خنثاري بذى بطنه والاسم الخثي بالكسر (قال المصنف انه استحالة) أقول أي تغبر عن حاله (قال المصنف الى تن وفساد) أقول صلة لا انتقال المضمين في استحالة ولا بد من اعتباره اذا الاستحالة الى الصلاح كاللبن والبيض لا يوجب التجسس ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرا في الكلام توسع

وسائر الاطعمة بنفسه بطول المكث ولا يتجسس على أنه ان تجسس فيما نحن فيه سقط للضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التنزّهون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن ظهوره نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أنسده والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العرينين وقصته ما روي أن قوما من عرنة تصغير عرنة وادبحوا عرفت سميت بها قبيلة ينسب اليها العرينيون بمخفف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتووها أي لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفتحت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحووا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستزاه البول من غير فصل والامر للوجوب وما يؤيده ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض وضغطة كادت تختلف أضلاعه فستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال أنه كان لا يستزاه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستزاه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولأنه يستحيل الى نتن) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما أنه النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل لالتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أم رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأجدوا وبودا ودوغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى فيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية بحقة نزع الماء (قوله أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرينين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرنة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم غابوا وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وأبي هريرة

تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير شرح أصول فخر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روي أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف تنظر الى القصة فقال يحل للتداوى لا للغير ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يحل من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو كل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فإخراج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا ان خبز لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال البطركي الصعوصغار العصافير الواحدة صعوة والسودانية طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

(قوله لا يحل من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة

(نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد اخراج الفأرة) يعني أن النزع انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة المبيتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلوا والعصفورة حكمها حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس أربعون الى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيمارى عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات نزع منها دلا وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشرين وبهضمهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر (٧١) من عشرين فأخذ علما وأبا العشرين

لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة اذا وقعت في البئر ماتت فيها أنه ينزع منها عشرين دلوا أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأولاهد الشين فكان الأقل ثابتا يقين وهو معنى الوجوب والا كثر يوثق به لثلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلوا الى ستمين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعبر في كل بئر دلوا الذي يستقي به منها وقيل دلوي سبع في اصاع

وأنس وأجودها طريقا حديث أبي هريرة ورواه البراء عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل ببيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلو شغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الاول فاذكر عن أنس والخدري ذكرهما مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها ما فهم كونه في غير شرح الآثار واما أخرجه في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزع ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فموت قال يدلوا أربعين دلوا وبسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة تقع في البئر فموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي عباس فرواه الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجبيا وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر به أن تنزع قال ففعلت بهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فدمت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم يرا ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو بسند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين الى ستمين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع الذي غير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلوي سبع في اصاع) وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا اذا لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففي الاول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأبى العشرين فلان ما مل (قال المصنف لحديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علما وأبا العشرين) لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر المصنف على المسامحة والتخفيف دون التصديق

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أقتبا نزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تنفسخ

قوله (ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة فجاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يظهر بكرة واحدة لانه يتواتر الدلاء بصير الماء في معنى الجارى وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان الاعتبار القدر المتزوج وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تنفسخ فيها نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا تشار البلة في أجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو النحر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر نزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فأتى عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام ومانقل عن ابن عيينة أن أباعكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء والتطيف فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتجسس مادون القلنين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه للوث لالنجاسة أخرى على أن عندك لا تنزع أيضا للنجاسة ثم انهم ما ينهما لو بين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد به ووضح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا جد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة والخمس كاللجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانت كهشة الدجاجة ينزع أربعون وفي الهريتين ينزع ماؤها كله والهرة مع الفأرة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك اللغو من الشاة في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ما فيها ما كان أكثر أغنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزع من احدهما عشرة مثالا وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما اسنور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في الميسوط من أنا تيقن انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوًا ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار

وقوله (وان كانت البرمعيان) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلا فلا مكان ينبغي أن يقال معية لان البرمعيون وانما ذكرها على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيه من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزع تسعون دلو أخرى وقوله (بني جوابه على ما شاهد في بلد) لان بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشئ) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا الى رأي المبطل به كما تقدم من قوله هو ما يستكره الناظر وكما في حبس الغريم وحمد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالنقح) أي بالمعنى المستفيض من الكتاب والسنة لان الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاستأوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم

نزع جميع ما فيه اصغرا الحيوان أو كبر) لا انتشار البلية في أجزاء الماء قال (وان كانت البرمعيان لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيه من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البرم ويصب فيها ما يترج منها الى أن تمتلي أو ترسل فيه اقصة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصة فينظر كم اتقص فينزع لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزع ما تادلوا الى ثلثمائة فكانه في قوله على ما شاهد في بلد وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لان لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزع واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارته عند محمد وان كان يتقاطر في البرم وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البرم فلو استقي منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلا فانه ثم يطهارة البرم يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البرم واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البرم فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الا يريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كمنصب على اليد فاذا غسل اليد لا تطهرت العروة بطهارة اليد ويد المستعجب تطهر بطهارة الحبل ودن الخمر اذا انحلت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البرم لا غيرها كدم الشبه يطاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزع الطين في شئ من الصور لان الآثار انما وردت بنزع الماء (قوله نزع جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزعها كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزع شئ وان كان الظاهر اشتغال بولها على أنفها لكان يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافر على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزع كله والقواعد تنبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزع الكل في النجس وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزع كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزع عشر دلاء وقيل عشرون احتياطاً هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزع الكل لانه حكم بنجاسته احتياطاً ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعاب ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيان في فتاواه في الكلب يقع في البرم ينزع كلها وان لم يصب فيه الماء وعلاه بعنق نجاسة عينه ولان ماواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لم نزع الكل وقالوا تلتخ عظم بنجاسة فوقع وتعد اخراجه تطهر البرم بالنزع

(١٠ - فتح القدير اول) والشهادة حيث قال وأشهد واذا عدل منكم وشرط البصارة لهما في أمر الماء لان الاحكام انما تستفاد من علمها لا بد خلاصتها أهل الذكر وهذا القول أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام (قوله وانما ذكرها على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذا تقدم السؤال على التحري عند اشتباه القلة

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شئ من الصلوات ولا بي حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بونه على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكيمت التوت في عنقه حية فإنه يحال بموته على نهمشها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهمش لان الموهوم في مقابلة الحق غير معتبر الا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلي عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رآه بيوم لان أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فإن ما ذكره ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلي الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها) ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم يتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منهم أو غسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليه إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت (لان اليقين لا يزول بالشك) وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا بي حنيفة رحمه الله أن لموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رآه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلي هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطرى ولوسلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفتقران

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولوسائل النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل (فرع) البعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الحلواني المعتبر الطم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والاولو كان عشرة أذرع (قوله لان لموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره أنه مات فيه حالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا * فرع نزح ماء بئر رجل فيميت لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه للمكحلة ولو تجست بئر فأجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه ظهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسار وهي أربعة عندنا طاهر كسور الأذى وما يؤكل لحمه ومكره كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والجدار قال (وعرق كل شئ معتبر بسوره)

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم الخاطلة من المائعات وذلك في العباب اذ هو الذي تكثر مخالطة له بالنجاسة الخ قال ذلك ليقع

السور

المصنف

قبل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأذى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك العرق لا للسور ولا ينتقص بسورا الحمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته

(قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الأزمنة السابقة التي توضحها بعد ما من البئر وصلوا

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أي في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهما) أي العباد والعرق أضمر على العباد وإن لم يذكره لأن السور هو ما خالطه العباد فكان ذكر السور ذكره وقوله (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة أو لا يدخل فيه سور الدجاجة الخجلة فإنه ما كول اللحم وسوره مكروه كسائر ما ليس بشئ لأن ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به العباد) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنب لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق حذيفة فديده لبصافه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يجنس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره لانه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال البسالة الأناة والخائض لما روى أن عائشة رضيت الله عنها شربت من (٧٥) أناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم قمحه على موضع

فهما وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لأن المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تنجس الأناة فالأناة أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فإن الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الأناة بولوغه وإنه لم يلاقه وانما في الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الأناة لحسه فيكون لسانه ملاقيا للأناة فلا يتم الاستدلال بالأولوية وأجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب

لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به العباد وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والخائض والكافر (وسور الكلب نجس) ويغسل الأناة من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الأناة من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاق الماء دون الأناة فلما تنجس الأناة فالأناة أولى وهذا يفيد النجاسة والعدوى في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا فيمتصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد العباد لا السور فأطلق السور على العباد للجوارفة السور ما يقضه الشارب وهو يجاور العباد (قوله والكافر ما لم يشرب خرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا يجنس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلمسها حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يجنس سور الجنب والخائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاق الماء من فيه مشروب سلماء لكنه لم يجز فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لأخراجه كوزنه على ما قدمناه في المياه (قوله ويغسل الأناة من ولوغه ثلاثا) لقوله صلى الله عليه وسلم (روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب بلغ في الأناة يغسل ثلاثا أو نجسا أو سباعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره برواه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسله سبعاً ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الأناة أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولنظنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في أناء أحدكم فليمرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أره بأسا في الحديث انتهى فلما قيل أن يقول الحكم بالضعف والصححة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعه فيه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة نفي أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيفت ذم معارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه أذناك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارض قرينه معارض

وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعددي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشئ) لأن ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول) أرادها نائبا مع بيان كراهة سور هادبل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاق الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لانه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص فإن ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما أزال عنه النجاسة الحكيمة على ما هو مذهبه فتأمل فإن التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الأناة لحسه الخ) أقول منع لا يضر في ثبوت المدعى لانه إذا تنجس الأناة تنجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الأحسن أن يقال فهو بالفاء

وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لان مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا ظهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعة اذ كره في التهذيب ويجوز أن يكون ثم غيره رواية اطلع عليها صحابنا فيكون الالتزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا وقع لك بول في اناءكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعناهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلبا للماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الاناء التعبد لا إزالة النجاسة
أجيب بانه لو كان كذلك
لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحديث
والواجب ههنا غسل
موضع الاصابة بالاجاع
فكان الغسل لازالة
النجاسة لا التعبد (وسور
الخنزير نجس لانه نجس
العين) فكان له نجاسة
واللعاب يتولد منه (وسور
سباع البهائم نجس خلافا
لشافعي فيما سوى الكلب
والخنزير) لما مر في سور الخنزير
واستدل الشافعي بما روى
عن ابن عمر أن النبي صلى
الله عليه وسلم سئل فقيل
أتوضأ بما أفضلت الحجر
فقال نعم وبما أضلت
السباع كلها والجواب أنه
مرسل لا يصح له الاحتجاج
به لان رواية داود بن حصين
عن جابر وداود بن حصين
لم يلق جابرا كذا قاله
الخصاص ولئن صح فتأويله

ولان ما يصيبه بوله يطهر بانه ثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسور الخنزير نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسور سباع البهائم نجس) خلافا لشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب (وسور الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصنع لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقديم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه وهذا لان طينة خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره ورواه فاما بالنسبة الى روايه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا لقطع به بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطع قطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتثاثه المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاستمرار منسوخا بالضرورة (قوله لان لهما نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لهما عنده ليس لنجاستها بل كي لا تعدى حيث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعا كونه النجاسة وحيث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المشير لهما فيجاء معها ترتيبا على الوصف الصالح للعيلة مقتضاة ومن الوجوه لازامية حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين يحمل خبثا جوا بالسؤاله عن الماء يكون باقلا وما تنويه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها ما يتنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر أن توضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لهما ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معول بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع لها الاناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

اناء
أن المراد به الحجر الوحشية وسباع الطير والمراد به الماء الكثير وهو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الأدلة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سور ما لا يؤكل لحمه من الباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فأوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما أوجب هناك (وسور الهرة طاهر مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع للهرة لانا فتشرب منه ثم يتوضأ به (وقال كيف أكره مع هذا الحديث

(قال المصنف ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا تعدى (قوله أجيب بانه لو كان كذلك الى قوله لازالة النجاسة لا التعبد) أقول هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما في الاقتصار على الأربعة في الوضوء

(ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله الا انه سقطت النجاسة لعل الطوف (٧٧) فبقيت الكراهة) وقوله لعل الطوف

يجوز أن يكون إشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة الى ما روى عن عائشة

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد ببيان الحكم دون الخلقة والصورة الا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقيت الكراهة ومارواه مجمل على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمه اللحم وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولوا كلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فغسلها بالماء

رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فها فتبت يدها وأخذت موضع فها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالحاصل أنه مختلف فيه لانا كن فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهو لا يرجع فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض المحرم وجل مارواه أبو يوسف من إغناء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحرمه اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه الى التحريم أقرب (وقيل لعدم نجاستها النجاسة) لانها تناول الحيف وهو قول الكرخي وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه

انه واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لأبأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في أحدهما أبو يوسف القاضي وضعفها بعبد بن سعيده المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكب له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى اها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرأى أنظر اليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواء الاربعه وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواء الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأقي دار فلان ولا تأقي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يخرج قط وليس كذلك فالجواب أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطالب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لان اتفاق على سقوطها بعلية الطواف المنصومة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضائق ولازمه شدة المخاطبة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أي عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير إذن المفاذ بقوله تعالى عقبيه طوافون عليكم عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينض به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منه الملائمة انسقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الابدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبنى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخضع الدليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا قاطعا كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا أن يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كني فيه أنها لا تتنجس النجاسة فيكره كراهة غمس الصغريه فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم به المطالب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاره صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت جمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فبالعلماء أو ما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شرب من ماء كثير أو مشاهدة قدمها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا الجواب تجوزاً كلها

قبل وهو الاصح والا قرب الى موافقة الأثر وقوله (ولوا كلت) يعني الهرة ظاهراً

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها بلعاب الأنف ما يجوز أن أزاله النجاسة بالماء فعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا الضرورة قال (وسؤرا الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائفة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كاهها وشربها خارج البيت والاولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني فأنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤرا الدجاجة المخلاة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب عنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فأن شربها هو شرب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبهه المخلاة وهو أكل الميتات الحاقا لها بهم (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها ألا يكروه واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤرا الدجاجة المخلاة (مكروه) لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها لا يكروه لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبهه المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها ألا يكروه واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجب نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤرا الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهر الكان طهورا ما يغلب اللعاب على الماء

نجسا فيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت الأمن ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة كل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها الخ) بأن نجس للتسمين في فقص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجا وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الإسلام فلم بشرطه بل أن لا تجرد عذرات غير هابئها على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتأكله (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزهية إن لم يشاهدها شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لالسنان بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

أن كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الأهلي وتجو ذلك فلا يكروه الوضوء منه (قوله وسؤر ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقدره ماذا الذي دللكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام أنها من الطوائف عليكم والطوائف دفعا للخرج وقد وجد الطوف

في سوا كن البيوت أزيد منه في الهرة فإن ثلثة البيوت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سوا كن البيوت الشرع كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى وكان العلامة الكردي يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سوا كن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤرا البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤرا الحمار طاهر ولو غس فيه ثوب جازت الصلاة معه إلا أنه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لأن كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلاف في أن الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهرا

(قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه ممتدا وقوله في الهرة خبره (قال المصنف قبل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لكان طهورا ما لم يغلب القاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عنه الطهوية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق) لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا البسه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية نجس بنجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذا سؤره) يعني أن الابن والعرق والسؤر تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله انه قال أربع لغس فيها الثوب لم نجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول مايؤكل لحمه وقوله (٧٩) (وسبب الشك تعارض الادلة) يختلف

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش فكذا سؤره وهو الاصح وروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

المشاخ في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الادلة (في اباحته وحرمة) فانه روى أن غالب بن أبيجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الاجرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخنزير والاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كالأخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وآخراته ذبيحة مسلم فانه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا انسان بهذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والثابت بالشك في الرأس بالأس فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبسه فقط أو نسوية بنجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبسه يدل على نجاسته فجعل لبسه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذى وعن البردوى أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيني الأئمة الصحيح أنه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضخان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغسولاً منه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا معنى به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التجنيس كان لنجاسته اقل بفتقر الحال حينئذ ين الثوب والماء أما مراده عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وان قل) لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهوية اذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة) حديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادى باكفائهم فانهم ارجس رواء الطعاوى

يستلزم نجاسة لبسه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالاتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال يختلف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترج أحد القولين على الآخر فوجب شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع اليقين بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما اذا وجد الماء آخر بعدما حدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البسه باصاغة الرأس المحتمل تنجسه باصاغة هذا الماء فلا يقمن غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظ هو في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كافي انما أخبر عدل أنه طاهر وأخيراً أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلاً وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكنا هذا ثم قال والاصح أن دلائل الشك هو التردد في الضرورة فان الجار ربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا أنهم ادون ضرورة الهرة والقارة لدخولهما المضايق دون الجار فلم تكن ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهم ما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الامر مشكلاً نجساً من وجه طاهر من وجه آخر وكان اشكال سورة عند علماءنا بهذا الطريق لا لاشكال لجه ولا لاختلاف الصحابة في سورة هذا حاصل مانقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وههنا تنكته لا بأس بالتنبية عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعبر في الباب فلا يخالو ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة والنجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سورة البغل والجار في رواية والهرّة للضرورة وهذا لانهما اشتركا في النجاسة بالمجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت حية انفها واشتركا في الطهارة بعده لزال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة

وغيره بفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حيرت لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مأك يقعد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمباح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضاً لا يوجب كمالاً أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والآخر بنجاسته يتمازنان ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانما ترتبط في الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سورة التي هي مقتضى حرمة لجه الثابتة وبالنظر الى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والقارة يكون مجانباً للمخالطة فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بحال تحقق نجاسته والسورة بعقته حرة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السورة وللعاء خلف وجب أن يصار اليه كنه

فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سورة الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضاً في انطاهر الاختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب

انا آن

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سورة الجار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن

تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لان المحرم مرجح النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضاً لمتناع الطهارة مع الحرمة واستش كل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التماز والعمل بالأصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التماز والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء يبقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه بانفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لدخولهما المضايق دون الجار) أقول لوصح هذا المكان سورة الكلب أيضاً مشكوك كالأقل لتحقيق تلك الضرورة فيه الآن يقال هذا تعديلاً في مقابلة النص (قوله فبقي الامر مشكلاً نجساً من وجه طاهر من وجه آخر) الى قوله لا لاشكال لجه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً) أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشرع حله تلك التمكنة بأبسط من هذا في شرح الوفاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع اما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا ينظر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمة وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) اتخذ كرتيذ التمر في فصل الاسرار لان له شباها خاص بسور (٨١) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

بضم التيم الى الوضوء به احتياطاً كما سنده والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء وفي نفسه فأما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عديم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيم أحب الي قال شيخ الاسلام فيه أشار الى أنه لو توضأ به ولم يتمم جاز ولو عكس لم يجوز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى فوح بن أبي مريم والحسن ابن زياد أنه يتمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الاولى فما ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتمم ويجوز أيهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لهما ما كولا (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتمم لحديث ليل الجفن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بأية التيم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم نجس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيم عينا وان كان غالباً لوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة وأذقرت وكان الحدوث ثابتاً بيقين لم يزل به وان كان مغلوباً وعنده اظهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به بخلافه وانه لاشبهه في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروياً وبه يميز فساد قول عصام المذكور أنقاصاً عما في المتن ولو حملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تقم بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا يحمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت فتقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به بخلاف ونص محمد على طهارته بنا فيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما المجموع فان كان السور صحت به وافتت صلاة التيمم أو التيمم بالقلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كلحمة وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليل الجفن)

(١١ - فتح القدير اول) لحديث ليل الجفن وهو ما روى أبو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود ورضي الله عنه فملا أي أخذه رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين بشكل عما يأتي في كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزل الذئب على الشاة يضحى الولد فتقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الزمكة تابعاً لها ولا يشك في سورها ويمكن تعليل الشك في سورته بتعارض الأدلة في حرمة وباحته لانه ورد الحديث بحرمته صريحاً والحديث الوارد بباحة الفرس والحمار يقتضي بباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان وقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانما تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها الكون أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهم ما هو له فعلا بآية التيمم وقال محمد بن تميم لا في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحارث روى عنه أبو فزارة وكان نبأ ذاروى (٨٣) هذا الحديث لم يوثق على الناس أمر النبذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قال كان مكبة وقال محمد بن تميم لا في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتسابا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبذ غر قال غرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء فقلت لا قال فخاف اداوتك فقلت نبذ غر قال غرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العسسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عنه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ في الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفیان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عسدي أبو فزارة راوى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهد هاما أنا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النقي وان جعنا فالمراد ما شهد هاما أنا أحد غيري نفيًا لمشاركته واثبات اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطلوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظريه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في آكام الجن أن ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيق العرق فحضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرّة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظريه اذ المشهور ما كان احاد في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نغرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم لم يختلفوا في انتساق هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتسابا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ابن أوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضأ بنبذ التمر ولا توضأ بالبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالناء المشنة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول ردة على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول ردة على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أثمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتباه كون عبيد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجح قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه باعتباره بالوضوء لوجوده المقضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشدداً أو مسكراً أو ما اشتد منها وصار مرّاً لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكراً حراماً وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شره به عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بحسب ما هو من الأئمة كنيذ الزبيب والنين وغير ذلك لأن

نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعلته قاصرة وهي كونها سامة طيبة علل باسم وصفه وهو لا يؤخذ في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتيتم لأنه بدل عن الماء كالتيتم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماءً مطلقاً ينقض وضوءه كما ينقض التيم بوجود الماء

باب التيم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل أو نقول ابتداء بالوضوء ثم نتي بالغسل ثم نلت بالتيم تأسيساً بكتاب الله العزيز

وبمثله يزداد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يعمل شره به عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته شره به عنده ولا يجوز التوضي بحسب ما هو من الأئمة جرباً على قضية القياس

باب التيم

(ومن لم يجد ماءً وهو مسافر)

وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيم ناسخة لما سجد في آخرها ذهبي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائنه الاكمل قال التوضي بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأثرية عند عدم الماء ويتيم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيم وفي رواية يتيم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة أن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالباً قال يتيم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدركهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالباً الخلاوة فرياً من سلب الاسم لا يغتسل به أو وضه فيغتسل الحافط بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيم وأما من لم يلاحظوا هذا المبني فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في البسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنب أغلظ الحديثين * فرع إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيتم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

باب التيم

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فإن قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدّم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجب بأن التيم مرتب على عدم الماء وهو في حقيقته وفي المريض حكى والتيم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتعطير فالاسم الشرعي فيه المعنى الأعزى وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فكتبت من عائشة ثلاثة أسماء فلما رجعوا ذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فترجوا في انتظار ونه ما فاصبحوا وليس معهم ماء فاعطى أبو بكر

باب التيم

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنهما قال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترت فلما صلبوا بالتيمة جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجل الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا وأما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور والمسلم ولوالى عشر حجج مالم يجبد الماء والمراد بالماء ما يكتفى لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه إذا ثبت به استحباحة الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا فافعلوا فافعلوا في سباق النبي في تناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضي أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال مأمعه من الماء وإن كان لا يكتفى للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لا نأقوله المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وإن تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكتفى بالاتفاق (قوله أو خارج المصير) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول

(٨٤)

أو خارج المصير بينه وبين المصير نحو ميل أو أكثر تيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا وطيبا وقوله عليه السلام التراب طهور والمسلم ولوالى عشر حجج مالم يجبد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصير

وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجل الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه الغوى القصد مطلقا والشرعى قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لسمح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المصير) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما يظهره من المكان ويكون عطفًا حيث نذر على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا التقدير ولا وهو خارج المصير مثل والركب أسفل منكم ورجع الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كقوله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حيث نذر لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعى ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في إبل له وتصبه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجدته فليمسحه يديه روى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور للمسلم والباقى بحاله ويعزب ببعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصير وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصير وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سأتى وذكر في الأسرار لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق بعدم وجوده المقتضى جاز وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصير اتفاقا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة قبل قوله أو أكثر

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى التأكيدي هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو ورد بأن يخلل العاطف باباه وقبل ذكره نفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قد أمه فالمسافة ميلان وإن لم يكن قيل وغيرهما من الروايات على ما نذكر وهو غير حسن وقيل مقدار البعد أعياه لم حزا وطننا فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم تيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لأنه بى كلامه على أنه يعلم حزا وطننا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجه عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا لغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المصير) أقول للاحتياط أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المصير منصوب لكونه حالا إلى قوله ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول قال العلامة الرضى يستثنى من المكان الملهم جانب وما يعنأه إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكفته بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر إشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والاف هو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا أنفار رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم ولا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن

يكون تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز تقريره

أن المنصوص عليه كون الماء معدوما وهما معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمحذور للتيمم والجلز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب طوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفوت) احتراز عما ذكرنا من قول زفران قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقتنا التفرط جامع قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيممنا تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أوميلان ان كان الماء أمامه والاقبل أو لصاح بأعلى صوته ليسمعه أهل الماء لانه لا تحرك رايه لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج ولو أُلزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البر يذمن الفراسخ أربع * ولفرسخ ثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع فتبعوا
ثم الذراع من الاصابع أربع * من بعدها عشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه ونوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفرانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء أقبل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشيكي من العرق المسدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدرى ونحوه أو كان لا يجرد من بوضه ولا يقدر بنفسه فان وجد خطا ماله أو ما يستاجر به أجرا أو عنده من لواسته كان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التبيين بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والنسائت على القيام جازة الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله مالا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تهبي له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا نزل الابن المال والطاعة لا يبيعه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا

لان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموتى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحصبة

(قال المصنف لان التفريط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤتى الى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذا مال تابع للنفس

وقوله (واعبر الشافعي خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو باطلا فليس عليكم جناح مما فرغ من أمركم ومرضى بغير التيمم لكل مريض إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسبب الآفة وهو قوله تعالى ما يرد الله إليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه به فيسبق الباقي على ظاهرها فان قيل لانسليم إطلاق النص لتقيده بالعدم أجيب بان عدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الخنثي) ظاهر ولم يذكر الحديث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هماسوا وذكروا في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه يجوز شغل الإسلام خواهر زاده ولم يجوز له الامام الحلواني قال (والتيمم ضربتان)

قيل في قوله ضربتان إشارة إلى أن نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذرأه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعدهما أي ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسيحاوي جواز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع أيضا بالمغسة في اتصال التراب إلى أثناء الاصابع (وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين) نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الأباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتناثر التراب) إشارة إلى أنه لا يقدّر بكرة كما روى عن محمد بن انا احتاج إلى الثاني

واعبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الخنثي ان اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يقيم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما ينالو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحق هذه الحالة نادري في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان وضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله وعندهما ثبت القدرة بآلة الغير لأن آله صارت كآله بالاعانة وكان حسام الدين يختار قوله لهما اه وعن محمد لا يقيم في المصر لأن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجحد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعبر الشافعي خوف التلف) أوشين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) اذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقيده في بين مريض بخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزاً للمريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجرة الحمام في زمانه ما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعهما بأن يترك طلب الماء الخارج من جميع أهل المصر أماناً ان طلب فنع فانه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادري) يحتمل الوجهين يعني بتحقيق خوف الهلاك برداً مع العجز عن الماء الخارج اذ يتناول العجز عنه الطلب من الكل والمنع لعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعذر انتفاء هذه القدرة بتحقيق العجز واذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه عن الماء بين امكان أخذه بمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم اذ ذلك مع انه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ لعدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعسرة بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحاً وفي فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

فعل ولا يترتب كما روى عن أبي يوسف بل اذا تناثر بكرة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والمثله ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب (قال المصنف واعبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود إلى قوله الآية) خرج من لا يشتد مرضه بسبب الآفة الخ) أقول إشارة إلى مسلك آخر في الآية مسلكه القاضي أبو زيد وشيخ الإسلام

فيه مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فيستفضم ما وي مسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم مسح بباطن كفه اليسرى بباطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن إصبع يده اليسرى على ظاهر إصبع يده اليمنى ثم يفعل بسده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئاً لم يجز كافي الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال إلا أكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كافي مسح الخف والراش وجهه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم لئلا يمسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح الى المناكب واجبا عملاً بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم أنه السرفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة

فإن الباء إذا دخل على المحن

تعدى الفعل الى الآلة فلا

يقتضى استيعاب المحل

أجيب بان الباء صلة كما

في قوله تعالى ولا تلقوا

بأيديكم الى التهلكة فلا

يقتضى تبعض المحل وفيه

يحتد كراه في التفسير

والأنوار وقوله (والحدث

والجنازة فيه) أي في التيمم

من حيث الجواز والكيفية

والآلة سواء وهو قول

أصحابنا وعليه العلماء وهو

المروى عن علي وابن عباس

وعائشة وقال بعض الناس

لا يقيم الجنب والمجانن

والنفساء وهو المروى عن

عمر وابن مسعود وابن

عمر ومنشأ الاختلاف فيما

بينهم أن قوله تعالى أو لا تمس

النساء محمول على المس باليد

أو على الجماع فذهب الأولون

الى الثاني والآخرون الى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم لئلا يمسح (والحدث والجنازة فيه سواء) وكذا الحيض والنفساء

سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما ووصوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأعمالي الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الحوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بيمينك هكذا ثم ضرب بيمينه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين اطلاقاً فالاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقى الامة الحديث بالقبول برجحه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لأنها ركن فصار كالأحدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي الاسيحاوي يجوز ركن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختياره شمس الأئمة وعلي هذا فصار حوايه من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزاء وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من معنى التيمم شرعاً فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا يخلل) عن محمد يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الخلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وانما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بعمد قول المعنى حتى يصح القياس وليست في معناه التحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع مجازاً السياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنازة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أوجاء أحد منكم من الغائط فيحمل لا مستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارة والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكراً آية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لا مستم عليه تكرر ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضاً

(قوله فحمل لا مستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا أو شهرا وفيما الجنب والحائض
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه بأسناده الى عمران بن الحصين
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله
أصابتي جنباً ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به
التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (٨٨) الأرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالخديد فليس

من جنس الأرض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة وتطر إليها فاصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل الى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالخديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه الى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى قيموا صعيدا طيبا أي تراباً منبثاً هكذا فسر ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا أو شهرا وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله بهما) ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والحصى والنورة والكحل والزرنج وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواه عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى قيموا صعيدا طيبا أي تراباً منبثاً قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر خمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكل كثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لماروى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمل الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد وهو حديث يعرف بالثني بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضاً مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البرزاني الأصماني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ذكره وقال لا تعلم سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رماداً فهو من أجزاء الأرض نخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجم والمعادن الآن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عايناهم أنفسهم ودخل الحجر والحصى والنورة والكحل والزرنج والمغرة والكبريت والمخ الجبلي والماء والسبخة والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخس والياقوت والزمرد والزبرجد والمرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيوان والحفان والزبادى الآن تكون مطلية بالدهان والابجر المشوى على الصحيح الآن خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضيان التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في المخالطتين بخلاف المشوى لا حترق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المبسوط قولاً لا يابى يوسف مرجوعاً عنه وإن قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل وإذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وإن تفسيرا ابن عباس إياه بالتراب تفسيره بالأغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأما

في قوله الأول بما روينا من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض رواية كذا روى عن الخليل وذو كرساب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو إشارة الى أنه فعيل بمعنى فاعل وإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييداً للطابق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حللاً طيباً (خمل عليه)

لانه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنيب نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فعلم أن الإتيان ليس له أن في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يردل بطهركم وقوله (أوهو مرادبالاجاع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنيب والطاهر مرادبالاجاع كما مر اتفاقا لا يكون المنيب مرادالان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكل والآخر والمراد سنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمر ودوائر جردوان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض لكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينقض ثوبه أو لبدنه (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وأبو يوسف رحمه الله (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ولكنه

لانه أليق بموضع الطهارة وأوهو مرادبالاجاع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لا إطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنبة فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه

من التراب من وجهه والأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليله ما قوله (لانه تراب رقيق) فان من نفذ ثوبه بتأذي جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرطي التيمم بالغبار المسح بيده لا بمجرد إصابته الغبار مع النية فلا أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لفرع هو يقول التيمم خاف عن الوضوء وهو ظاهر لان

رواية وترتها ظهورا قوتهم أنه مخصص خطأ لانه أفراد فرد من العام لانه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفرادم والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالعول عليه كون الطيب مرادابه الطاهر بالاجاع فكان الاجماع دليل إرادة هذا المحتمل وعلى هذا فلا وجه أن يقول وهو مراد بالاول والآخر (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للإبتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضبط التبعية والبيانة وهو وضع بعض موضعها في الاول واقتضى الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة للوصول كافي اجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آتية وهو منتف اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء وهذا إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به وبعد والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أولا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الإجماع رجة الهواء (قوله) ولنا أنه ينبي عن القصد (الخ) هو ينبي عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطأ بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والالكات النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد المسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبي عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبي

(١٣ - فتح القدير أول) الخلف هو ما لا يجوز الإتيان به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز نظروا وجهه عن الخلفية اذ ذلك (ولنا أنه ينبي عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الأمرته وورد بالغسل والمسح ولادلالة لهم على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنبانة أو استحابة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطاً

(قال المصنف لانه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يردل بطهركم (قوله) وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول اذ لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

وقوله (أو جعل طهورا) دليل آخر (٩٠) وتقريه جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم

لصلاة لأن قوله تعالى فلم
يجدوا ماء فتمموا بناء على
قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة
فأغسلوا وجوهكم والمراد به
فأغسلوا للصلاة فكذا قوله
تعالى فتمموا للصلاة فكذا
لا يفيد الطهارة حال وجود
الماء فكذا لا يفيد حال
عدم النية وقوله (والماء
طهور بنفسه) جواب
سؤال مقدر تقديره أن الماء
أيضا في الآية يجعل طهورا
في حالة مخصوصة كما ذكرتم
فكان الواجب أن تكون
النية شرطاً فيه وتقريه
أن الماء طهور بنفسه أي
عامل بطبيعته كما مر فلا يحتاج
إلى النية كما في إزالة نجاسة
العينية وقوله (ثم إذا نوى
الطهارة) ظاهر وقوله
(هو الصحيح من المذهب)
احتراز عما قاله أبو بكر
الرازي فإنه كان يقول
يحتاج إلى نية التيمم للحدث
أو الجنابة لأن التيمم لهما
صفة واحدة فلا يميز
أحدهما عن الآخر
إلا بالنية كصلاة الفرض
عن النافلة ووجه ما قال
في الكتاب أن التيمم طهارة
فلا يلزم نية أسبابها كما
في الوضوء قال (فإن تيمم
نصراني يريد به الإسلام)
نصراني تيمم يريد به الإسلام
ثم أسلم لم يكن متميما عند
أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف هو متمم لأنه نوى
قربة مقصودة

أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استحابة
الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة) هو الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به
الإسلام ثم أسلم لم يكن متميما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متمم) لأنه نوى قربة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى
وما زاد غيره من نية استحابة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد
أو للقراءة ولومن المصنف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو
الإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية
التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست معتبرة بل أن ينوى
به المقصود من الطهارة والصلوة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة ثم روى في النوادر لو مسح وجهه
وذراعيه ينوى التيمم جازبه الصلاة وعن أبي حنيفة فحين تيمم لرذا السلام يجوز فعله هاتين تعتبر بحجزة نية
التيمم لكن غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان
كذلك فأنما أنبأ عن قصد هو غير المعبر به فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعبرة ألا يرى أن قوله تعالى
إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا ينبي عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير إذا
أردتم القيام للصلوة وأنتم محدثون اتفقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد
وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عسما فأدته وجوبها والكلام المذكور قويه
إذا المضاد بالتركيب مع المقدار إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل
لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط فيفد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن
وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل
ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لرذا السلام
لا تصح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرذا السلام على ما أسلفته في الأول فالجواب
أن قصد رذا السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه
التيمم غير رذا السلام إذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا في حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على
ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جازلة
التيمم أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فإن قوله وإن كنتم مرضى إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت
قد علمت أن الأدلة فيها على اشتراط النية وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك
لا يقتضي إيجاب النية ولا تفهيا وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن
قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون المقصود من إزالة التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره
مطهرا بنفسه أي رافعا للأمر الشرعي بلانية بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه
ولا تلازم بين إزالته حاصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد
حققت في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فأرجع إليه والمفاد من ليظهركم كون
المقصود من إزالته التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادلالة للأعم
على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها
وهو الثابت في الآية فراجع أسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه يشترط قال في التجنيس لأنه روى عن محمد
إذا تيمم يرد الوضوء أجزأ عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة (قوله لأنه نوى قربة مقصودة) ينبئ أن يراد تصح

أما القربة فلان الاسلام أعظم القرب وأما أنهما مقصودة فلأن المراد به ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالمشروط وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم الصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومن المحقق) فإنه لا يكون تيمم إلا لكل واحد منهم ما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (وله ما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان تيمما وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنسبة لأنها عبادة والتيمم لا يصح بدون النسبة فإذا لم يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نية الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون تيمما في الأول دون الثاني وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم نية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها عتلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توضأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضئ لان النية شرط وهو ليس من أهلها فقولاه (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذلك ابتداء الكفر ينافي النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أو هما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومن المحقق لأنه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأول اعتراض على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن تيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمما للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النسبة تصير الفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر وإذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النسبة ولم يصحبه الشافعي لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الأصول أنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والافتقار لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الركوع وسبأى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتما امرأة أرتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناء على حبط العمل بالكفر لاحتياج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

ثم أترضعتما امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة أعما هو بالنسبة وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الأضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع الصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمه فيكون تيممه باطلا نوى أو لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء ما امر (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كونه طاهرا فلو فعله عند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيته بل الباقي صفة كونه طاهرا ولا كافر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالأول اعتراض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لن أشركت
 ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة أجيب بأن الردة تحبط
 ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرأرباء فان الحدث يزول به وان كان لا يناب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شيء
 ينقض الوضوء) وقد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للاضعف
 بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقص

الرؤية الماء اسناد مجازي
 لان رؤية الماء عند القدرة
 على الاستعمال شرط لعمل
 الحدث السابق عليه عندنا
 والناقص حقيقة هو
 الحدث السابق بخروج
 النجس قوله (لان القدرة
 هي المراد) قد ذكرناه من
 قبل وقوله (هو غاية
 لظهورية التراب) سماه
 غاية من حيث المعنى اذ
 ليس في لفظ الكتاب العزيز
 ما يدل على ذلك والمذكور
 في الحديث قوله صلى الله
 عليه وسلم لم يجد الماء
 وكلمة المدة أى مادام أنه غير
 واجد للماء ولكن معناهما
 يلتقيان في أن الحكم بعد
 ذلك الوقت يخالف ما قبله
 فسمى باسم الغاية قيل
 لا يلزم من انتهاء ظهورية
 التراب انتهاء الطهارة
 الحاصلة به كالماء فانه يصير
 نجسا بالاستعمال وتنتهى
 ظهوريةه وتبقى الطهارة
 الحاصلة به أجيب أن الطهارة
 الحاصلة به صفة راجعة الى
 المحل وكل ما هو كذلك
 فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه
 خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود
 الذى هو غاية لظهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبى حنيفة
 قادر تقدير احتى لומר النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفاد هذا ادخال الام في الباقي أى ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي
 صفة الطهارة التى أوجبها وهذه لا يرفعها شرعا الا الحدث ولذا واو اعترض على الصفة الكاشنة عن الوضوء
 لم يرفعها وهى مثلها ولما كان هذا منطوقه أن يقال البقاء فى هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس
 الا بقاء آثارها فان الباقي فى النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والمثلث ومع ذلك اعتبر
 ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينيت ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد
 قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الاولى هكذا
 التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافى شرطه وهو النية المشروطة فى الابتداء وقد تحققت وتحقق
 التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكم ليس هو النية
 (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذى هو غاية لظهورية
 التراب فى قوله صلى الله عليه وسلم التراب يطهور المسلم ولو الى غير حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج
 ذلك التراب الذى تيمم به عن الظهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار
 الشرعى بظهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر انما يظهر فى المستقبل اذ لو استند بظهور عدم صحة
 الصلوات السابقة وما قبله وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد فاعلا ولا يسه
 والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فى بقية الحديث فاذا وجد فليسه بشرة وفى اطلاقه
 دلالة على نفي تخصيص النافضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الائمة الثلاثة رضى الله عنهم (قوله)
 وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك
 الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للحمين أمان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل
 بعيد اذا أمن بالوضوء قال فى النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر
 من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل له الحق ومن قبل العباد فيوجبون فى الثانى
 ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي
 ان يتيمم ويصلى ويعيد بعد ذلك لكن قال فى الدراية الاسير منه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤتى
 ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما فى
 النهاية (قوله والنائم) أى على غير صفة توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا فى شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة
 النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا فى المحل فانه اذا كان
 كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تنأتى هذه المسئلة (قادر تقدير ا) أى حكما (عند أبى حنيفة) فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الخالصة (قوله وأجيب بأن الطهارة الخالصة) أقول
 المحبب صاحب المستصنى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة والزام أن تكون الردة مبطله للتيمم

والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا يعتبر بمادونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قيل
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع
ان اعتبر هذا القدر من التيمم بقطعة كان كالبقطة وان لم يعتبره بقطعة كان هذا نوما لم يلحق بالقطعة
وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اهـ ولنا أن نختار الاول ولا يفيد فأن البقطة اذا لم يعلم
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى التيمم وفي جنبه ثم لم يعلم به جاز
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداة
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح
اهـ فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو
وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه
أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على أدنى ما أتت به الفرض كفاه بخلاف
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمل فيغنيه خيئذ تيمم لان
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كاذبا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة
الحقيقية أو ثوبا يستبرع عورته ولنا أن المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل
الاعضاء الثلاثة والمسخ ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون
التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس
على الحقيقية والعورة فاسد لانهم ما يتجزأ فيفقد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا لا يتجزأ
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاءة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة
حسية لانه انما أوجب للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين
ما مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف
ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو ينسكم قبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم منهم لانه
لا يصيب كلا منهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لانه صريح هذه الهمية للشيوع فلو أدنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهمية وعندهم يصح فينتقض تيممه كالأعين الواهب
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه فتسدد على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء * واعلم أنهم فرغوا
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن
لا يعطيه يمضي على صلاته وان أشكل عليه يمضي ثم يسأله فان أعطاه ولو يعاين المثل ونحوه أعاد
والافهني تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هذه الصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في
صورة سؤال الامام ما أن يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء
مفيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه * (فرع) يتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرص رأس التهمة فإلم
يحف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهيه من غيره ثم يستودعه
منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يبيع بسير لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون
معدورا وقيل ينبغي أن
لا ينتقض عند الكل لانه
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به
يجوز تيممه عند الكل
وقال القرطبي وفي زيادات
الحلواني في انتقاض تيمم
النائم المار بالماء روايتان
من غير ذكر خلاف وقوله
(والمراد ما يكفي للوضوء)
يعني الماء الذي يمر عليه
النائم وقد مر لنا من قبل

وقوله (لان الطبيب) يعني قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعدام الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لاصحابنا ألا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سألني وقوله لعدام الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عذره أن عادم الماء وان رجاء أن يجده في آخر الوقت يعدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه أن التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة وتظيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير أنزال فانه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبية للحالة وانما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علما قال تعالى فان علمتهم هن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة

في الروايات الظاهرة ليصح مقبسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلولج هذا يعني التعليل على أن

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطبيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعدام الماء) وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء قوضا والائتم (وصلى) ليقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

له التيمم فانما تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع غمك بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرع في جواز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكاه ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما حلف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتميم أجزاءه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوضوء والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيمم في العمرات وفي الصلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كايقين يقتضي أنه لو يقين

المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه عل وجود وجهه ظاهر الرواية بان العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب أنه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كالتيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقى وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يقين بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما ثبت بعد المسافة التشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز بابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يتناول عن تحمل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد بن كان قاضيا بالرقعة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو وسليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أوفى املاء الكيساني

ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فلا يظهر بقاء الاشكال (ويصلي بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه وله ما يعود حكم الحدث السابق عند رطوبة الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الابدح حدث جديداً ولكن أبيض

الصلاة للضرورة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود الإجماع وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهراً ويعمل عمله مادام شرطه موجوداً فإن قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشرط وليس كذلك لامحالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً لا يخر لامحالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصر) الأصل ههنا أن كل ما يفتقر إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العبد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له

(ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصر إذا حضرته جنازة والولي غيره يخاف أن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لانها لا تقضي فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد يخاف أن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لانها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز لولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصر حبه خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يميز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أن رافع الحدث عندنا مبيح عنده لأرافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعاً عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتقاء ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقيم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقته مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريد مطهراً والى ما لا يخفى من خصوصية لان طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء نابتة وإذا كان مطهراً فبقي طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادة الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفاداة بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت تيممه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يختص بالجمع مرده إن سلم وهو أن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً وهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فلم أن اعتبره عند عدم الماء تكثيراً لبواب الخيرات إرادة لإفادته كرمه ألا يرى أنه أباح النقل على الدابة بالأيام لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة الحاجة القائمة بالبعد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنعه وأجزأه فإن وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجودهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج منه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعند ههنا ثم وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتسكلم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لأنه يتيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

التيمم في المصر وغيره ولما كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصر احترازاً عن المقارنة لان التيمم فيها جاز ولما كان أو غيره لعدم الما فيها غالباً وقوله إذا حضرته جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان التيمم إذا كان ولما لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لانه حق الاعادة وقوله يخاف أن تفوته الصلاة لانه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم الأولى (رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم الأولى لما روي أن ابن عباس قال إذا فاتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الأولى وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العبد مثله (وان أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العبد) وكان شروعه بالوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة) وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا بني حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتربه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهتبه بالعبد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لانهم لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروعه بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لا نالوا وجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلاته فتنفسد صلاته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال

يتوضأ ويبنى لقد رتبته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخ وافرقت بين هذا وبين تيمم بعد الماء في خلال الصلاة بان التيمم ينقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه

يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابه ليست يحدث وفيما نحن فيه لم ينقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصل الطهر) وفي بعض النسخ صلى الطهر أربعاً قيل هو تأكيد وقطع لارادة الجمعة بالطهر مجازا لكونها خلفه وقوله (لانها) أي الجمعة (تفوت الى خلف وهو الطهر) جعل الطهر خلفا عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الطهر عند

وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكروا ما يخففان ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضا ان لا يتطارفا فيها مكرره ثم لو صلى به لم يضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا للمحدث قال انتهت تلك بانهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقال وقع معتذبه لتلك وهذه مثلها من كل وجه فحازته وقيدته في شرح الكتر عن أبي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لا نالوا وجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العبد فسبقه الحدث لو وجبنا عليه الوضوء نظرا الى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا لوجود الماء ما لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجد للماء بوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلاة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشيء أصلا وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعقد قبل السابق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو وجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوت وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قد مناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما اذا خاف أي شك في الادراك وعدمه أمالو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض الفساد لا يتيمم اجماعا قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ بالتيمم بل يتوضأ ويقضي خلافا لفر له أن التيمم لم يشرع الا للحصول الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوت الى خلف كالفوت ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما

أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة الى أن قول محمد هو المختار وقيل لانه متصور بصورة يتم الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الطهر وقوله (بخلاف العبد) يعني بخلاف صلاة العبد فإنه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرار المأ أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لانه علل) أقول القائل هو الاتقائي

قال (والمسافر اذا نسى الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بان وضعه غيره بأمره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظنا منه أن الماء قد فقد فعليه الاعادة بخلاف لان التفريط جازم قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لان التيمم لعدم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجده عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يصادف الوجود بل يصادف الذكر فلا ينتفي به الوجود ان قصار كما اذا كان في رحله ثوب فنتسبه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه مكن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم يجز صلاته ولهما أنا لان السلم أنه واجد لان المراد بالوجود العلم ولا قدرة الا بالعلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدن للشرب والاستعمال والا قبل مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا يفتنض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستري ففوت لا الى خلف بخلاف صورة

التزاع وهذا بطريق المفارقة يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى أن يجعل ممانعة أى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة التزاع لان فرض الستري ففوت لا الى خلف الى آخره

(والمسافر اذا نسى الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدا عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره في الوقت أو بعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنتسبه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستري ففوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم

يتم اذا أخر لا عند (قوله والمسافر الخ) اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهده وقيد بالنسيان ليعيد أنه لو ذكره فوق عنده أنه فني فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مدرك ان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشبهها به في الاسفار لعز الماء فيه اقصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم كافر كونه أو مؤخره وهوسائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهوسائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائد الثاني الخالق الرحيل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى ثوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسبا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده لا اشتراط الطلب فقوله لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التفرير لثبوت العلم نظر الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أى لان السلم أن الرحل دليل الماء الذي بثوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كافي الاختيار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسى الماء في

(١٣ - فتح القدير اول) رحله الى قوله أو لم يكن بان وضعه غيره بأمره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق نظرد ذكره الاتفاق (قوله بل هو واجده عادة) أقول الاولى أن يقال واجده حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير بيجري بان هذه النكتة فيما اذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلا لا فرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرحل لا يكون معدن للماء وضعه فيه غيره بغير علمه لا نقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن للماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل الى الماء (قوله ولهما أنا لان السلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان يتأفيه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه سواء علمه سابقا أولا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) وقال الشافعي الطلب شرطه وسر قوله تعالى فلم نجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم نجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عدم لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولادليل على الوجود لجعل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن يقر به ماء لم يجزله التيمم حتى يطلبه لانه يدعوا جادا نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم أن يقر به ماء لم يجزله التيمم فكذا اذا غلب على (٩٨) ظنه والغلو مقدار رمية سهم وقيل ثلثائة ذراع الى أربع مائة ذراع وقوله (وان كان

مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كذا ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله (ولو أبي أن يعطيه الابن المثل) هذه على ثلاثة أوجه اما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعرف فيها الماء أو بالغن اليسير أو بالغن الفاحش في الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة على الماء فان القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على غن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولادليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجزله أن يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلو ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أبي أن يعطيه الابن المثل) وعند منعه لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش لان الضرر مسقط والله أعلم

الكثرة لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فان لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يثب الخاطر عند التأمل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لان القدرة على الماء ملكه أو ملكه اذ كان يباع أو بالاباحة أمام ملك الرقيق فلا لان الملك حازر ثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي للتعجب به لا يجب عليه الحج لان المعتر فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهمين أو درهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فرغ لا لتفريق عندنا في إقامة طهارة بين الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط على التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب أكثر منه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الا أكثر صحح يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقه فلو استويا لاروايه فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والأول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الا أكثر من الاعضاء الجريحة جرحا أو صحيحا والا آخرون قالوا ان كان الا أكثر من كل

المال واختلف في تفسير الغن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف الغن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افرط كما أن قول الشافعي الزيادة على غن المثل عند ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تقرط نظرا الى اعتبار خوف التلف في النفس والفرق بين الغن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالصير اليه أولى (قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد بالتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي الوجوب

باب المسح على الخفين

اغماً أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح أو لانهما يدلان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جداً قولاً وفعلًا أما الفعل فقد روى أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوماً وليلاً والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه توصأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصاب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً أي مسافرين أن لا نتزعج خفافاً ثلاثة أيام ولياليهن إلا عن جنبابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبد الله بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح إلا ابن عباس وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وثلثت عنه أعنى المسح ما لي بهذا علم ومارواه محمد بن مهابا البغدادي عنها لأن أقطع رجلي بالموسى أحب الي من أن أمسح على الخفين حديث باطل

باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعاً

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة بحرفه الكثير الذي يجوز معه التيمم والاقلا

باب المسح على الخفين

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافاً لمن حل قراءة الجرفي أرجلهم عليه لما قد مناه في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخلف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبد الله بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح إلا ابن عباس وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وثلثت عنه أعنى المسح ما لي بهذا علم ومارواه محمد بن مهابا البغدادي عنها لأن أقطع رجلي بالموسى أحب الي من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعلي رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فأن قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عري القلا أجب الي من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن أقطع رجلي بالموسى أحب الي من أن أمسح على الخفين قلت قد صرح رجوعهم الى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع الى قول العامة

باب المسح على الخفين

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعاً) أقول أي من تكلم بالكبرية

وأما عائشة فقد صرح أنها قالت ما زال يسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان ماجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تنب مشروعة فيها فكيف يؤثر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متحفظا ما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا بحالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطار الصلاة وهذا اللفظ أغنى قوله كان ماجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يسبح عليهم فقال أحب الى أن يسبح على خفيه لئلا تنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وأما لأن قوله تعالى وأرجلكم قسرى بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويسبح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءة تبين الحق منهما قلت ان جلت قول أبي الحسن على أن يسبح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يسبح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم لم يسبح أخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) اذ البسماعلى طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخلف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذ البست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يسبح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) لفظ كان ماجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تنب العزيمة معه مشروعة كالمكتفين الآخرين من الظاهر للسافر ولا يؤثر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا يس الخلف ولا شك أن له نزعها فاذا نزعها سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يشاب بتكلف التزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرسغفني أحب الى أن يسبح لئلا تنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما العمل بقراءة الجرم مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت أو عدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر ين لا يهتمونه لعلهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان يحمل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكسز وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على أنه لو خاض ماء بجنف فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأ عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه وبني هذه التغطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرطا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالاسح وبنا عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذ لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازاة الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محل غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلافرق ولو أدخل يده تحت الجرم وقين فمسح على الخفين وذكرها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بالحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبة للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما ينبغي وجعل الحدث موجبا محارفا فانه ناقض للوضوء فجوز فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فإذا ان يضاف الايجاب اليه كافي صدقة الفطر (قوله وبحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهد مانعا لسراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المظهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذ البست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يسبح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها) الى قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احترازا عن الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احترازا عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فانما لا تمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لان
برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزه الممسح كان الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى أن لها أن
تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصر فيما ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس
أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فانها والصحيحة سواء وقول القدوري اذا لبسهما على
طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث
واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير في كلام القدوري تسامحاً وان كان غير ذلك فيحتاج الى
بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) قبل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط
اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما
تظهر ثمرة الاختلاف فيما
ذكره في المبسوط وهو
ما قال ولو توضأ وغسل
احدى رجليه ولبس الخلف
ثم غسل الرجل الأخرى
ولبس الخلف ثم أحدث
جازه المسح عندنا وقال
الشافعي ان لم ينزع الخلف
الاول لا يجوز له المسح فان
نزع ثم لبسه جازه المسح لان
الشرط أن يكون لبسه بعد
كمال الطهارة ويجوز أن يقال
لما أثبت المصنف بالدليل
فيما تقدم أن الترتيب في
الوضوء ليس بشرط صح
أن يبنى هذا الفرع على
هذا الاختلاف واستدل
على ما هو المذهب بقوله لان
الخلف مانع لحلول الحدث
بالقدم وهو ظاهر مما مر
وكل ما هو مانع لحلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد
اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه
ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم

فجوز أولاً لا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من
المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعنى منعها بعده
اذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت
الى تمام المسح وانما امتنع هنا لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء
واضافة الحدث الى خروج وجهه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء
المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي
كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يحل بالقدم بالمسح سواء على اعتبار
الخلف مانعاً شرعاً لراية الحدث الذي يطربأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين
لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليقه في شرح الكثرة المنع على التيمم
بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء ما بقى الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد
لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادته ما ذكره المصنف
وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلاً بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث
موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث
كائناً واحداً على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال
وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع وهذه الصورة تتمتع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب
في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه
ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا اذا أحدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ
لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادته ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلاً بحدث
موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال
أى من كل حدث كائناً واحداً على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله في كلام القدوري تسامحاً) أقول يندفع
بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كافي مسألة اليقين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهو وسيجيء في الايمان (قوله فان
عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخ

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلي من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا وإقائل أن يقول لا نسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أن أقصد اتفقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق بحكم لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعنا وزم الخلف فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول أنها لا تنكح بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دفاع له في كلام المصنف ودفعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان من يلها وهو الحدث تحقيقا للزالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (ويجوز للقيم يوما وليلة) يجوز المسح للقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يسبح أصلا والمسافر مسح مؤبدا وفي رواية عنه أن المقيم كالسافر واحتج الأول في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أ مسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت في سفر فامسح ما بدالك والثانية (١٠٣) بماروى سعد بن أبي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

في جماعة من الصحابة فانهم رويوا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها واه عسر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

فراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للقيم يوما وليلة) وللسافر ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداؤها عقب الحدث) لأن الخف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله فراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله مسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها إنما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمددهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخصاله لو وضع الكف ومداهما مع الأصابع كلها أحسن والأحسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز لبيل بقي في يده من غسل عضو وإن

قال أحد بن حنبل رحمه الله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في أسناده وليس بقوى وقال الدارقطني أسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتداؤها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لأن وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جوارزه بسببه فتعتبر من وقته ولأن حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية محتجين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سرية الحدث أي وصوله إلى الرجل والمانع عن الشيء أنما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وقوله خطوطا بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ بوضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمددهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الاصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما الحديث يشي إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فغناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين

الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على ابن أبي طالب بقوله لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليهما من طين وتراب وقد ريبا طنسه لانتظاره وإذا كان معدولا به عن القياس راعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية ولقاتل أن يقول الشرع وردت يدين من الاصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالاصابع

لحديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأنه أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح لم يكن متقاطرا لاجتماع من مسح وعقله فاضح بأنهما مستعملتان بخلاف الاول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذ وامن أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالسكر رلا يتي خطوطا لكن قيل إن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنفخه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر إلا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رأى آثارا أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثارا أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فلبس على العجينة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المصنف ولأن باطنه لا يتخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتها للعلم بان المقصود بإيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظر إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانبص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجوز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مطرا أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لأماء وليس بعجيج وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتم الاستحباب للمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكرناه له فانه عليه الصلاة والسلام مدهما من الاصابع إلى الساق والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكره إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جماعية الأدلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فإن أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علماءنا إلى أنها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لاني المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا جزا. وقال القدوري هذا يدل على انه مقدربا أصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله ولو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعدوان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يمين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان يكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها في مقام مقام الكل واعتبار الاصغر لا احتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع

شرطها وفي الخلاصة لو نضوا ومسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يمين منه الخ) يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه مدونه أو هو أكبر منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم يقيد في شرح الكثر كونها أصغرا لأصابع عما اذا كان الخرق في غير موضع الأصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قبل وعلمه بان موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر بأكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادى فانه يعتبر عدم اقلته ولزوم الحرج في اعتباره ان غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به الا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعامل اليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لان

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع التول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فلو دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فاقا نار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في التزع فجعل عفا وتخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

أصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيخين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر ثلاث أصابع من أصابع امتناعه اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الخلواني المعتبر في الخرق أكبر الأصابع ان كان الخرق عنداً كبيرها وأصغرها ان كان عند أصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الانامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان يبدو وقدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو وقدر ثلاث أصابع يكملها واليه مال شمس الأئمة الخلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشافي المثقب والسراديجوز به ويؤثر (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

في الخفين أيضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق أمر حسي فلا يكونان في نفسه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستيمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجوز والحاصل أن الرجلين شبه بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضون من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقتلنا بعدم الجمع نظر الى الشبه الثاني وبعدم غسل ما فيه انخرق دون الاخر نظرا الى الشبه الاول لثلاثا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فبما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشف عن العورة وقد وجد كإزالة المانع محل النجاسة وقد وجد وجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) قبل صورته

السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في الترع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا زرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعددا لجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تتفاهم معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لانه لا يمتنع من الانكشاف من حيث هو انكشف والواجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تفرقها صغيرة كقدر الحصاة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قبل الموضوع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم وليس ثم أحدث ووجد ماء يمكن وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة تسرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فبما نزعهما وغسلهما فاذا فعل وليس ثم أحدث وعنده ماء يمكن الوضوء توشأ ومسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثر طارح جنبا فاذا لم يغتسل حتى يفقه تيممه فلا أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توشأ وغسل رجله لانه طارح جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه انفا بافاة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حسا فمع تأثيره في نفي الكمال المتعبر في الطهارة التي يعمها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما توسع موده فيلزم فيه المانع قصر على مورد الشرع وسأني في حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله حديث صفوان بن عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان بمنع العمل بوجود المانع وهو الخف وانما زال المانع سرى الحدث الى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعددا لجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما في غيرهما يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة)

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا جسد الدين الموضوع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج الى التصوير

لمارويين) من رواية صفوان أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدّر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (واذا نمت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تهييذا للمارئي عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لمارويين) (واذا نمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزاع ثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به

الله عليه وسلم بأمرنا اذا كنا سهرا أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله واذا نمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لان الاول ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسرى لانه كان قد حل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الإسهاب من الخارج النجس ونحوه قلنا حاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف عقيدة بعدة ما منع ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بعدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لو صف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعدة اعتباره بدلا بقيد ما يفيد الأصل كما تقيد في التيمم عدة كونه بدلا بقيد ما يفيد الأصل هذامع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لو نمت المدة وهو في الصلاة ولما مضى على الأصح في صلاته اذا لقائه في النزاع لانه للغسل ولما خلا فالن قال من المشايخ نقضه انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد رمنع الخلف بعدة فيسرى الحدث بعدها اذا لبقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء لغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم لالرجلين فقط ليلزم رفوا الأصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء الأربعة وفي الماء فإنه يتيمم لالرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والأصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائمة فإنه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا عنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مع السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا عليه لمنعه وعلى هذا فخذ كرفي جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع اذا نمت الخلف ذهابا من شدة البرد فان خافه فله أن يسمح مطلقا في نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر انه لا ينزع لكن لا يسمح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقتضى أيضا على ظاهره ذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وخلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسألة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كل انتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك وانما يسرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لان غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواءهما فلا يجب غسلهما نائيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجله يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند النزاع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرناه أنفا في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فسحه مسح الرأس بخلاف الخلف فإنه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال من سرى الحدث اليه (وحكم النزاع) وهو النقض ثبت بخروج القدم الى الساق لانه أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لا معتبر به

(قوله لمارويين من رواية صفوان أن لاتنزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يسمح القيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزاع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الأولى فلا بلاغته قوله لان عند النزاع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح (لان المسح يجعله والامعتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض لخروجهما من الخف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي يثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد وجهه أن الاحتراز عن خروج القليل منه لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدله نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا فعلا للخرج كاذ كراه وجه قوله أن المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق زوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزح كاذ كرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٠٧) لان خروج ما سواه كالاخروج قال

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساfer) هذه على أوجه ثلاثة في وجهه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجهه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجهه وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساfer قبل تمام يوم ولبس مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدّة الاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر لا تبقى بدون (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه فاصد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عشي على صدره وقدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فنقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالا كثر فظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتفاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسجها بخلاف ما به كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خفر رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيه تبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فساfer وصوم شرع فيه مقيما فساfer حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصير ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهم لا يتجزأ فباستمرار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فترج جانب الحرمة وكذلك في الصلاة ترج جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فمما يتجزأ فلم يجمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار بوجوده وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأى فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق إقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز ولنا ما روي عن ع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد بن كلاب الاستأثرنا أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشاوقيا ما وقعودا وارتفاعا وانخفاضاً أما الغرض فإنه وقاية الخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قبل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

صار تابعا وكان المسح عليه كالسح على الخف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحديث ما تحتها فيجب إعادة المسح وأما طافات الخف فلهيئة اتصال أحدهما بالآخر كما كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لأعن الخف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل وأجيب

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا كما كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لأعن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجرموقين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جرموقيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشي فأشبه الخف

تسكف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشتركة المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال يمسح به غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهما موقيه بعد المسح عليه ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا تنقاض وظيفة ما كنزع أحدهما الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك إذا اختلفا في خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلد خف مسح عليها وحلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولا يداود كان يخرج فيقضي حاجته فأتته بالماء فمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالرأى ووجه إلحاق الخف بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فيصير على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذا ذاك عن وزنه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرايس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجرموقين عند أبي حنيفة) المسح على الجرموقين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جرموق منعيل ومنعيل إذا وضع على أسفله جلد كالنعل للقدم والجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيدها لثخنانه من شفا الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراهم من باب ضرب لهم ما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين بحيث يستمسك على الساق من غير أن يربط فأشبه الخف فيطبق به ولا يحنيفة أن إلحاقا بما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) أقول صفة للثخينين أو خبر ثمان ويروي لا يشقان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لان الخلف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودلعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعزاده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بجبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو هو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مصفية بنت أبي عبيد تموضا وتزج خمارها ثم مسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أخذنا لنمسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فتركه والقفا بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزرع على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاض بخان هذا اذا كان يضرم المسح على الجراحة وأما اذا لم يضرم فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على

غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر رزده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رزده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبار فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

وله انه ليس في معنى الخلف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجع الى قوله ما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقنطرة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخلف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك ان المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر لعل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لعنايته لزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للمكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقا اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالنخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين والافند نقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفراد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ فحصر الدليل أعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قوله ما وعليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضرم بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة قبله خلافا لهما قالوا أمر عليا به والامر للجورب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها يمكن واجبا فكذلك المسح وهذا يرشد الى أن الامر للاستصحاب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكري ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئه أولا وذكري في أمالي الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزئه والفرق بينهما وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخفين أن كان بالكتاب كان حكمه حكم العطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فاما ثبت بمحدث على رضي الله عنه وليس فيه ما ينفي عن البعض الا أن القليل سقط اعتباره دفعا للحرج وأقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزج خمارها ثم مسح برأسها) أقول فيه بحث

(وان سقطت الجبيرة عن غير بر ولا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن بر بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه ابى عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأى وأما أمره عليها فروا ما بن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال انكسرت احدي زندي فسالته النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان أمسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدي زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكور والزندان عظما الساعد ثم قد اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لا انتقال الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهاني محل فلا يجوز في آخره لا ينص بجوز الزيادة عمله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في الجروح أما المكسور فيجب فيه انفاقاو كانه بناء على أن خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما بعد جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله يجوز فيه فحين يضره ونظائر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج في زرع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس يلزم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحاد الموجهة لا انتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغاية الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدوري في التمهيد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان أبي حنيفة رجع الى قوله ما يشتره شهره نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قبل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكل تباعا مع القرحة وان لم يضره غسل ماحولها ومسحها بنفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت القرحة الزائدة اذا التابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فغسل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلدة مراءة أو مرهما فان كان يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدر والاصح عليه ان قدر والآخر كها وغسل ماحولها (قوله) كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما) ولهذا الواسع على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن نقله في الخلاصة وهذا أيضا الواسع على خرق رجله الجروحة وغسل الصحفة وليس الخف عليها ثم أحدث فاته توضأ ونزع الخف لان الجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز فبني أن يجوز لانه لما سقط غسل الجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحفة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فاته مسح عليها لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقف بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الاسماء فيمسح الى وقت البره ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير بر ولم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدي الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لثلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن بر بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالتميم يجدد الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتخري ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع أن جهة التخري بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق المتخري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لافي حق الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانتجاس فذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعدهذا باب الانتجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك حاله معهوده (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه

حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء اما احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة بشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحمل (أقل الحيض) أي أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها) وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروى ابن سماعه عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو ساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للبارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فيقيد الرحم بخروج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحيث نزل لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضا تكررا خارج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج به كما يخرج به الاول وتعريفه بالاستدرك ولا تكرر دم من الرحم للولادة ثم هذا التعريف بناء على أن معنى الحيض خبث أما ان كان مسماء الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كسم الجنابة للحدث الخاص لا للخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والسجود والقرآن والمعرفة لوجه من الرحم بعد خروجه حسان الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالرائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معروف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشرة والخمسة عشر وألوانه ما ذكر في الكتاب من التبرية والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خاصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التين فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التين فليس بحيض الا اذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقرآن وما شرط فيه الطهارة وبثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بن الاحساس به وغمرته تطهر فيما لو وضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عندها خلاهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض بسنن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته لئلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فزأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعته أخذها بالاحتياط فيما وأدنى مدة يحكم بإياسها اذا انقطع دهرها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسان الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأة دما في سنن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لا تعرف قياسا ولا بي يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل نارة ويتقطع أخرى فيقيم الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال ومالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله شيء كسائر الاحداث ولنا في أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

(وأكثره عشرة أيام والزائد عليها استحاضة) (١١٢) وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم ولييلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل فلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (ومأثره المرأة من الحرة والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخنا وعنه أبي حنيفة لا يترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للعائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجبول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله بن عيسى ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وعثمان وتسع وعشر فإذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عن الأعمش بهذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وعثمان ونسعة وعشر فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوف على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز بن الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فإذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص الثقي قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلّي وعثمان هذا صحيح وقال أيضا حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا الخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا جلد بن سلمة وحدثنا محمد بن أحمد قال حدثنا الحامى قال حدثنا وكيع قال حدثنا جلد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشرة وأسد مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بإجماله محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بإجماله محمد بن الحسن الصدقي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الحسن بن سعيد بن سليمان المكي أبا داود التميمي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالآي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبالجمله أنه أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثر خمسة عشر يوما لم تعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تسكوا فيه بما روى عنه صلى الله عليه وسلم

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تفقد أحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به من الحيض والشرط هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره وليس المراد بالشرط حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الإيام وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فمرقاان المراد به ما يقارب الشطر حضا وأقصدنا بالعشرة بهذه الأثار كان مقارب للشرط وحصل التوفيق ومن المتأخرين من الستم أن المراد بالشرط حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة إذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت نازكة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله ومأثره المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد والحرة والصفرة والكدر والخضرة والتربة ولم يذكر السواد لأنه لا أشكال في كونه حضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود عييط محتدم أى طرى شديدا الحرة يضرب إلى السواد وأما

الحرة فهي اللون الأصلي للدم لأنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفرة يرق فيضرب إلى الصفرة وتبين عليه ذلك لمن اقتصد فالصفرة أيضا من ألوان الدم إذا رق وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدر فلو لم يكن الماء الكدر هو

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا وراأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافية فلوجعلناها حيضا ولم
تقدم عليها دم كانت مقصودة لاتعيا (ولهما ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك في
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
تبي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني
تخرج الخرقه التي تحشى
بها كالجص الأبيض قبل
ويعتبر اللون حين ترفع
الخرقة وهي طرية لا بعد
الجفاف لأن اللون يتغير

بالأسباب وهذا يعني
ما نعت عائشة لا يعرف
الاسماعا فيعمل على أنها
سمعت ذلك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإن قيل
قوله عليه الصلاة والسلام
دم الحيض أسود عيب يدل
على أن هذه الأشياء ليست
بحيض وهو أقوى من فعل
عائشة فلا يجوز تركه

أجيب بأنه من باب تخصيص
الشيء بالذكر ولادلالة على
نفي ما عداه وقوله (وقم
الرحم منكوس) جواب
عن قول أبي يوسف لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي
وكانه قول بالسوجب أي
نم هو كذلك إذا لم يكن
المخرج من أسفل أما إذا
كان كالجرة ثقب أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي وله ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص
حيضا وهذا لا يعرف الاسماعا وقم الرحم منكوس فيخرج الكدرة ولا كالجرة ثقب أسفلها وأما
الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت
كبيرة لا ترى غير الخضرة فيحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء عمتك احدا كن شطرا عمرها لا تصل وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر
لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب
التفج (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة
قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة
فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا
والقصة البيضاء بياض عتد كالخيط واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل إن من خاصية الطبيعة دفع
الكدرة ولا فاته يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجب بأنها إذا
خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بأن ما حدث الآن لأنها كانت متحصلة في الرحم من
ابتداء رؤية الحيض والآخر خرج قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة
لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كاه بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع
دمها فكذلك وإذا انقطع فكذلك مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت
الغاية القصة لم يجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيها والحكم
عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن
يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت احدا كن الكرصفة
فخرجت متغيرة فلا تصل حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضى أن الغاية الانقطاع ثم المتغير في البياض وقت
الرؤية فالرؤية أبيض خالصا إلا أنه إذا ايسر اصفر لحكمه حكم البياض أو أصفر ولو ليس أبيض لحكمه
حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصيلة على وجه الإنكار لكونه
حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة) يعني الأيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على
ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

(١٥ - فتح القدير أول) فإن الكدرة تخرج أولا وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها كانت
فصيلة وذكر أبو علي الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على
فساد الغذاء كأنها كانت غذاء فاسدا) فسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي أيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار
وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربة

باب الحيض والاستحاضة

(قوله فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عيب يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكوت في موضع الحاجة
إلى البيان بيان في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلالة على نفي ما عداه وقوله عيب بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلونه التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكثرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي بوزن التربة
والترربة بوزن الترمجة وهي لون خفي يسير أقبل من مفرود وكثرة وقيل هي من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أن الحبيض واختلفوا
في أدنى مدة يحكم بياوغها إذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا رأت الدم وتلك هي ثلاثة أيام وبعضهم قدره
بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثلثي عشرة سنة وأكثر المشايخ على ما طلقه محمد بن مقاتل قال (والحبيض
يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحبيض قال في النهاية وغيرها أنها ثلث عشرة ثمانية مشتركة فيها الحبيض والنفاس وأربعة
مختصة بالحبيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة إلى القضاء وترك الصوم إلى قضاء حرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف
بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جاعها والناثمين وجوب الغسل عند انقطاع الحبيض والنفاس
وأما الأربعة المخصوصة بالحبيض فانتقضاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بياوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة

فالسبعة الأولى تتعلق
ببروز الدم عندها مجازته
موضع البكارة وعن محمد
أنها تتعلق بالاحساس
بالبروز فلا تؤنضات ووضع
الكرسف ثم أحست بنزول
الدم من الرحم إلى الكرسف
قبل غروب الشمس ثم
رفعت الكرسف بعد
غروبها بالصوم تام وعن
محمد في غير ظاهر الرواية
أنها تقضيها والثامن يتعلق
بصباح الحبيض ويستند
إلى ابتداءه والأربعة
الباقية تتعلق بانقضائه
قوله (يسقط) على مذهب
القاضي أبي زيد على حقيقته
لأن عنده نفس الوجوب
نابت عليها كالصبي والمجنون
لقيام الذمة الصالحة
للايجاب لكن يسقط بالعدو
وأما على قول غيره فيكون

(والحبيض يسقط عن الحائض الصلاة ويجرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) لقول
عائشة رضي الله عنها كانت أحدنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حبيضها تقضي
الصيام ولا تقضي الصلاة ولأن في قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل
المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لأرى الدم الخالص (قوله والحبيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه
يستتبع فائدته وهي إما الأداء أو القضاء والأول منتف لقيام الحدث مع الهجر عن رفعه والثاني كذلك
فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً في عاداتها أكثر فأتتني
الوجوب لانقضاء فائدته لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج انقضاء ما تقضي
في السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال
الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت
كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقول عائشة رضي الله عنه) قال
عن أفلت عن جيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه
بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاه أن
تنزل فيهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب
رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا
أنلت مجهول قال المنذري في محاكمه نظرافة أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان
حدثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأسا
وقال أبو حاتم شيوخ وحكي البخاري أنه سمع من جيرة وقال الدارقطني صالح وقال الجبلي في جيرة
تابعه ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام
لأبن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

يسقط مجازا للنع وانما قال يجرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضي قيل المبتدأ إذا رأت دما تركت الصلاة واحدة
والصوم عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة رحمه الله لا ترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لقول عائشة
فيما روى أن امرأته سألتها قالت ما بال أحدنا تقضي صيام أيام الحبيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت أحدنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة فإن قيل وجوب القضاء يثبت على وجوب الأداء في الأحكام
فكيف تخلف هذا الحكم هنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولأن في قضاء الصلاة حرجا)
ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لأنه على الأصل وانما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم
اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسندا إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للنع) أقول الظاهر أن يقال للنع بدل قوله للنع

(وهو باطلافة حجة على)

الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للقيام فيه ولا عسك بقوله تعالى ولا جنبا الا عارى سبيل لان أهل التفسير قالوا الاهناء بمعنى ولا أولان المراد بالصلاة حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الا عارى سبيل أى الامسافرين والمسافر يسمى عاريا فيكون معناه والله أعلم الامسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر من عسك فيه عين ما هو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندئذ وقال الشافعي جازله أن يدخل بجنازة قوله (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد قيل فلذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد وأجيب بأنه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوههم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يجز وجاز الطهارة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع السؤال وقوله (ولا يأتيها زوجها) أى لا يطؤها ظاهر

قال

وهو باطلافة حجة على الشافعي رحمه الله في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلافة حجة على الشافعي) في اباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا ابتداء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عاريا سبيل لانه مستثنى من المنع الغيا بالاغتسال وليس يلزم لو جوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عاريا سبيل أى مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال والتيمم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الحجز عن الماء فإذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع الحدث وأنتم تأبون فلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغسلوا الا عارى سبيل فافقروها بلا اغتسال بالتيمم لأن المعنى فافقروها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتدخل به من احوالها الطواف الزبارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاختصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن غة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أنها مستحسنة كمرأها لما بالحرمة أى كبيرة ووجبت التوبة وينتدفع بدنيار أو ينصفه استحبابا وقيل بدنيار ان كان أول الحيض وينصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حصة فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بغير الجماع فذهب أبى حنيفة وأبى يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الأزار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر الله تعالى ويستألفونك عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا التكاك وفي رواية الا الجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امر أتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا فتم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده ثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره وصاروا تعلم أن مسلما يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح وأذن قال ترجع له لانه مانع وذلك مسيح وأما ترجيح السروي قول محمد بن أبي حنيفة بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقه -م فغلط لان كونها منطوقا في المدعى أو مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امر أنه الخائض ما فوق الأزار كانت أحاديثنا منطوقا أعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الأزار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أتي الخائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو قاطب الجواب السؤال وان جعلت الدعوى

وهو حجة على مالك) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (باطلاقه) أى بعومه لان شيأ نكرة فى سياق النفي (يتناول مادون الآية) فمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحه قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلاً بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم فى أحد الحكيمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك فى الحكم الآخر وقال الكرخى يمنع عن قراءة مادون الآية أيضاً على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكر النعمة فلا بأس به وذكر الحلو أنى عن أبى حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواوى لأقضى بهذا وان روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك فى

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته (وليس لهم مس المصحف الابغلافه) ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن ابصرته وكذا المحدث لا يس المصحف الابغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ماتحت الازار وقالوا يحل الاحمل الدم كانت مفهوماً ولا شك أن كلام من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم أن الفهومية غير لازمة فى أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ماتحت الازار مطلقاً لما كان ثابتاً للوجوب مطابقة الجواب السؤال دلالة خلافاً على نقصان فى الغيرية والعجزاً والخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصاً ولا تبديلاً لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية والامرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر احداً من وهى حائض حتى يأمرها أن تأثر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن فان كان تهيأ عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى فى محل آخر بالسنة وإبالة أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لان ذلك تقييده مطلق فيقع موقع المعارض فى بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد النهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها عنى الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ما سوى ما بين السرة والرخصة فيبقى ما بين ما دخل فى عموم النهى عن قربانه وان لم يمتنع الى هذا الاعتبار فى ثبوت المطلوب لما ينسب (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن) رواه الترمذى وابن ماجه وفى اسناده اسمعيل بن عيسى وتقدم الكلام فيه وفى سنن الاربعة عن على كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجنبه أو قال لا يجنبه عن القراءة شئ ليس الجنابة وقال الشافعى أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقى لان مسداده على عبد الله بن مسعود بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وأما روى هذا بعد كبره فانه شعبة لكن قد قال الترمذى حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال لم يجنب بعد الله بن مسعود ومدا الحديث عليه وروى البيهقى عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبى حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه أن مادون الآية لا يعتد بها فارتأى قال تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعتد بها فارتأى مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها فارتأى لا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلقة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية وفى الخلاصة فى عذر حرمان الحيض وحرمة القرآن اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم تظروا ولم يولد أمافرة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيس عند قصد الثناء والدعاء مادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفى الفتاوى الظهيرية لا ينبغى للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزيور لان الكل كلام الله ويكره له مساقرة دعاء الوتر لان أبى يرضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله الى اللهم مالك نعبد سورة ومن هنا الى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكراً فأفاد

لا يمس الا المظهر ونفاهه ظاهر في النهي عن مس المصحف غير الطاهر قلت لان بعض العلماء جعله على الكرام البرة فكان مختلفا فتروا الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلالا للدخال) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقتراحهما في حكم القراءة وتقرر به لما ثبت حكم الحديث في اليد لم يجز من المصحف باليد لهما جميعا ولما ثبت حكم الحدث في القدم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال غير الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فان غسل الجنب فيه ليقرا أو يده

لمس أو غسل المحدث يده لمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتصور وجودا ولا زوالا (وغلافه ما كان متجافا عنه) أي متباعدة بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشترز فينبغي أن لا يكون تابعا للمس كالكلمة ولا للمسوس كالجلد المشترز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكلمة وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكلمة تبع للجامل والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول ردة الاول وقوله هو الصحيح الثاني ردة الثاني وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لاهلها في مسها بالكلمة) لان فيه ضرورة وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلالا للدخال في حكم المس والجنابة حلت القدم دون الحدث فيقتران في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الاذان في مسألة الاذان على غير وضوء أن وضوءه فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتي بكمال في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت للدخال) يفيد جواز تخطي الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلقة طامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متجافا عنه) أي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكلمة لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله حكمه مسه والكم تابع للباس فالس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التقرير ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والمناض أن يمس المصحف بكلمة أو ببعض نياحه سيما لان الثياب بمنزلة يديهم ما ألتزم لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جوبه به وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لاموضع البياض وأما الكتابة ففي فتاوى أهل مصر قد يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتبون كانت العصفية على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القسودري انه لا بأس اذا كانت العصفية على الارض فقبل هو قول أبي يوسف وهو أقبح لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منفصل الا أن يكون معه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بتعديل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحر كنهه فينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحر كنهه فينبغي أن يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبذنه دون الثاني فالواقي من صلى وعليه عمامة بطرفه فنجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرنا (فروع) تذكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمخاريب والحدار وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلافة به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص في مسها بالكم) يقتضي أنه يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحويين (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان أمرهم بالتطهير حرجا بينا بطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن وأبوهم وبالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير وفي أمر الاولياء بتطهير الصبيان كنههم عن الباس الذي كور منهم الحرير حرج بالاولياء والعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف واللوحة الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(واذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدنو تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدنو بكسر الدال وضمها أى بسبل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيحس وطؤها لصيرورتها من الطهارات حقيقة

(قوله فلا بد من الاغتسال) ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال (الح) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله وإذا انقطع دم الحيض) حاصله ما أن ينقطع لتتمام العشرة أو دونها لتتمام العادة أو دونها ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل والاول على هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقر بها حتى تمضي عادتها بالشرط أو لتتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتتمام الاربعين حل مطلقاً وجه الاول أن في الآية قراءة ين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهاء عتده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاول على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولنا الوراد وت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع العشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتعريم لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومعنى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا يرى أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولنا المذ كر غير واحد لفظه أدنى وعبارته الكافي أو قصر الصلاة ديناً في ذمتها معني أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتعريمه بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزواج أن يقر بها لكن لا تغفر القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القرين أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها حتى بانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً ولو كانت هذه الحصة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنها اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فبما يظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلما انقطع لتتمامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأنها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتعريمه فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

(ولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتعريضة حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها فاصوات من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرورى وان كان صفة للصلاة كان الواجب كامله وأجيب بأنه صفة للوقت والجواب الجوار كما في حجر ضرب خرب ومعناه الكمال في السبيبة فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتعلم الصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في الإيجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحوض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القران ووجوب الصلاة على هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى لأن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

الوطء ليس بمنقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلته قوله أولاً واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحوض على العشرة وتوجب عليها الصلاة لانها تنقضي بانقطاع الدم بفروجهما من الحوض فاذا أدركت جزءاً من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جلة خيظها فلا بد أن يفي من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتعزم للصلاة لتصير مذكره لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

(ولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتعريضة حل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فظهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يفرجها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحوض لا مزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال اللهم في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحوض فهو كالدم المتوالى) قال رضى الله تعالى عنه وهذا احد الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحوض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالى لانه طهر فاسد

عشرة فظهرت وبقي قدر ما تنجز لزمها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجبعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التعريضة لا يلزمها ومتى طرأ الحوض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السبيبة تنتقل عندئذ إلى آخر جزء من الوقت وعنده فستقرر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تقطع بعرض الحوض فتقضها واذا وجد وهي حائض لم تجب بناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاًها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها بأحنيقة فأجابته بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله) وهذه احدي الروايات عن أبي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يسد الحوض بالطهر ولا يختم به فلورأت

(قبل الاغتسال اللهم في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النفي فيها بوجوب حرمة القران قبل الاغتسال في الحالين باطلا لانه كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحوض) اذا احاط الدم بطرفي مدة الحوض كان (كالدم المتوالى في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه) (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحوض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما يسع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلافة لا يضر مثاله مبتدأ رأيت يوماً ما ومما يمانية طهر او يوماً ما فاعشرة كلها كالدم المتوالى لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأيت يوماً ما وتسعة طهر او يوماً ما لم يكن شيء منهنه حوضاً (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالى) (لانه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحوضين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدم المتوالى مثاله مبتدأ رأيت يوماً ما وأربعة عشر طهر او يوماً ما فاعشرة من أول ما رأيت عنده حوض يحكم بملوغها به وكذلك اذا رأيت يوماً ما وتسعة طهر او يوماً ما

(قوله والاخذ بهذا القول) أي قول أبي يوسف (أيسر) يعني للفق والمستقى لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطر في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشئ لا يسد ابضده ولا يختم به وعند أبي يوسف لطر في الطهر المقتل وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر وختمه به أيضا ويجوز بداءته به اذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأه عادت بها في أول كل شهر خمسة أيام فأت قبل أيامها بيوم ومادما ثم طهرت خمسة ثم رأت يوما دمافعنده خمسة حيض اذا حاوز المرث عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادت بها وان لم ترفيه شيئا وأما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمسة يوما دماف ثم طهرت أول يوم من خمسة ثم رأت ثلاثة أيام دما (١٣٠) ثم طهرت آخر يوم من خمسة ثم استمر بها الدم فحيضتها خمسة عنده وان كان

ابتداء الخمسة وختمها بالطهر
لوجود الدم قبله وبعده وان
اطهر المختل بين الدمين
اذا كان الدم دون الثلاثة
لا يكون فاصلا بالاتفاق
ومادون خمسة عشر كذلك
عند أبي يوسف كما مر نفا
وعند محمد اذا بلغ ثلاثة
فصاعدا فان استوى الدم
والطهر في أيام الحيض
أو غلب الدم فكذلك وان
غلب الطهر صار فاصلا
وحيث ان لم يمكن جعل
كل واحد منهما باقراده
حيضا لا يكون شي منه
حيضا وان أمكن ذلك جعل
حيضا سواء كان المتقدم
أو المتأخر وان أمكن جعل
كل واحد منهما جعل
أسرعهما مكانا حيضا
فقط اذ لم يتخلل بينهما طهر
تام مثله مبتدأة رأت
يوما دما ويومين طهرا
ويومادما فالاربعة حيض
ولو رأت يومادما وثلاثة

فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وتماه يعرف في كتاب الحيض
مبتدأة يومادما وثمانية طهر او يومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل
عاداتها يومادما وتبعة طهر او يومادما لا يكون شئ منه حيضا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه
يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر اذا
كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز
افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطريقين فلورأت مبتدأة يومادما وأربعة
عشر طهر او يومادما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم ببلوغها به ولورأت المعتادة قبل عاداتها يوما
دما وعشرة طهر او يومادما فالعشرة التي لم ترفها الدم حيض ان كان عاداتها العشرة فان كانت أقل ردت
الى أيامها وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلاثة فصاعدا
فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للحرمان وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين
ما يمكن أن يحمل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل
من المختوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل
الاول حيضا لسبقه لا الثاني ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان
الفتوى على قول محمد والاول أولى واختلاف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار
أحدهما حيضا لا سواء الدم بطريقه حتى صار كالدم المتوالى فقبل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى
يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثله رأت يومين دما وثلاثة طهر او يومادما
وثلاثة طهر او يومادما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكانها رأت ستة
دما وأربعة طهر وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط ~~ويفرع~~ على هذا الاصول رأت يومين
دما وخمسة طهر او يومادما يومين طهر او يومادما فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت
عاداتها ومبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعاداتها فقط لمجاوزه الدم العشرة وعلى
قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل
الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعد يوم دم ويومان طهر
ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم

طهر او يومادما لم يكن شيء منها حيضا الغلبة الطهر وان رأت يومادما وثلاثة طهر او يومين دما فالسنة كلها حيض لاستوائهما ثلاثة
فغلب آدم لما أن اعتبار الدم واجب حرمة الصوم والصلاة فاعتبار الطهر واجب كذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام
كافي التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجاسة أو كذا سواء لا يجوز التحري فهذا امثله وان رأت ثلاثة دما وخسة طهر او يومادما
في بعضها الثلاثة الأولى لان الطهر غالب فصار فاصلا المتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حضا فيجعلها حيضا وان رأت يومادما وخسة طهر
وثلاثة دما في بعضها الثلاثة الاخيرة قلنا لا ولورأت ثلاثة دما وخسة طهر او ثلاثة دما في بعضها الثلاثة الأولى لانه أسرعهم المكانا فان قيل
قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كلام المتوالى اجيب بأن استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض وأ كثر مدة الحيض عشرة والمرق في
العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً قل هذا صار فاصلا قال

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن ابراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا بالاسماعا وقد كرفي المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآية والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شئين ينقسم عليهم ما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا لأنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور المازني وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر تطير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قد رنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما في ما فيهما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كثره) أي لا كثر الطهر ومعناه أنها تصل وتصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق غيرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كثره عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٣١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وأنه لا يعرف الاوقفا (ولا غاية لا كثره) لأنه يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرغاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة في العشرة ولا يحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي خنيفة عن جريح الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز فربانها وعند محمد بن عيسى لا يجوز لأن التوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد فبيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان أفادة أن المجزئ القران يكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه القاضي القضاة أبو العباس إلى الامام وقد قدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الحال المتناهية قيل وأجعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدته الإقامة (قوله لأنه قد يمتد سنة وستين) وقد لا يفيض أصلا فلا يمكن تقديره إذا استمر بها الدم واحتج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كتبت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عند أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وعشرة عشر وهي التي ستاتي وأما

امرات فرأت عشرة دما وسنة أو سنتين طهراتم استمر بها الدم فعندهما طهرها مارات وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصل سنة أو سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوما وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شعاع طهرها تسعة عشر يوما لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين (٢) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

(١٦ - فتح القدير أول) يوما فادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد

ابن ابراهيم الميسد أن طهرها ستة أشهر الأساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتبقى عدتها تسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الأساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن جماعة عن محمد بن أحمد لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما شكرر في الشهرين عادة إذا قال أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عاداتها والعادة تنقل بعرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والقنوي على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركت المخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثره أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرغاف) كلامه واضح

(٢) انما قال بيقين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حينئذ عشرين يوما كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه معصمه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قبل أي بدلالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لم يجعل الدم عدما في حق (١٣٢) الصلاة مع المناقاة الثابتة بينهم بالسكونة منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

لغوله عليه السلام نوضي وصلي وان قطر الدم على الحصى واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطاً وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتغضى على أكبر رأيها فان لم يكن لها رأي وهي الحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجنب ما يجنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقرآن الزوج وتقتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها ما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وقصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لا احتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلافاً فيه فذهب من لم يقدر لها طهر ولا تقضى عدتها أبداً منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفاً ومنهم من قدره فاليداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة فتقصنا عنه ساعة فتقضى عدتها بسبعة عشر شهراً الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قيل وفيه أن تزداد عشرة لئلا ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوماً لانه اذا زاد عليه لم يسبق من الشهر ما يمكن كونه حضاً وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوماً لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي جحش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لا تجتنب الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي ونوضي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سنديه ما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنهما وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتبين بكونه حيضاً لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحاباً بالحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولاً الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

حق الصوم والوطء اللذين لا مناقاة بينهما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظاً ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقاً قال الشيخ عبد العزيز قديجوز أن تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون الابه ويستحيل أن تثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى أيام عاداتها) بانفاق أصحابنا وأما اذا زاد على عاداتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب آفة بلخ الى أنها تؤمر بالاعتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان قطع الدم قبل العشرة كان حيضاً وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

بالاعتسال والصلاة لانها حائضاً بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيها زواجر العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولاً فعندهما لا عند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية وإنما تظهر عشرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماء وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تنبى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تنبى على أقل المترين الأخيرين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزواً إلى الميسر أن كان حيضها مختلفاً مرة فحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء ولوقت كل صلاة لأنها استحضرت ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عتقها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بأخفهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها إلا أن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الالتي بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الغتسل ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخلافه لأنه لا بد أن تنكح في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرى تنكح في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئاً لا يكون شيئاً من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البديل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما لا يكون فالحل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تنبع أيامها الاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عاداتها ولورأت قبلها ما لا يكون وفيها كذلك فعين أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الطهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتنفيذ يكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنها إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فترات سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقيد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معاً أكثر من عشرة وكذا لو رأت عاداتها وقبلها وبعداً ما يزيد الكل على عشرة فعاداتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثمؤمر بالصلاة والصوم إلى غلام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لزم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة ثمؤمر بترك الصلاة يصبح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على
العادة المعروفة (استحضاره)
لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عادت المعروفة فمأزاد عليها لا تدعها فيه والالم يبق للأضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونه ما زائد على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأن يجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم مالوا اتحادا في إمكان الحيض أو عدمه كأنما تلتين ولم تدع ذلك وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا راجعا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية عامة الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مينا للفاعل ومينا للفعل واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأنغى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقسدة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لأنه عرفناه حيضا) أي عرفنا الدم المرتق في العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) وتقريره أن المرتق في العشرة حال وجوده حكما بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم (١٣٤) على العشرة حكما بكونه كاه حيضا فإذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على الثلاثة حيضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

﴿ فصل الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمته ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبلى أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضا عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

﴿ فصل ﴾

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصالحون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل حيضا فان كان فعلى إحدى الروايتين التين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال دعى الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسل وصلى وان قطر الدم على الحصى (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدراذ المقدرة العادية كالمقدرة التي فالزائد عليه كالأند عليه ومن جهة أنه مخالف للعهود (قوله فحيضا عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيضا ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذا بالاحتياط كذا في التمهيد وفيها الخفى إذا خرج له دم ومني فالعبرة للتي

﴿ فصل ﴾

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقد حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضؤون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصالحون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والندور عندنا وقال الشافعي يتوضؤون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالنقييد بالمكتوبة تحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذا لرح في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا تحكم أعجب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها خيرة موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة خرج بين

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسبابا بالهابل أزمنة وظروف لوقوعها

ورد باننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يقتضي ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة أن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم يتبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عاروا الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان مارواه نصا محتملا للتأويل ومارويناه مفسرا لا يحتمل فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ أنفقوا على ضعف حديثه حكاية النووي في شرح المذهب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فتم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقد رنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع المخرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوآ آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق المخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء مدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علماءنا الثلاثة) قبل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت ونفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كاترى ويجوز أن يكون تأكيذا ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا يتبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء بتسيرا في مدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ (١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحيفة رضى الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا الحديث أي لوقتها وهو عمليا يصح كثره فوجب حمله على المحكم وقد رجع أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجتماع على انه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله ورد باننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل الحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كافي التيمم لصلاة الجنائزة على ما يجي بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يتحد معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسرا لا يحتمل) أقول لم لا يجوز أن يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقنة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع المخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير صحة وجه آخر لاقامة الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول بمعنى اذا جتمع صلاة مع أخرى في وقت أخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر الى قوله وفيه تمحل كاترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروجه الوقت ولعل ذلك وجه التمحل وفيه بحث تظهروا أن مراد المحجب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستثناء بالنسبة اليها ويقول المصنف

(١) قول القمق قوله توضئ لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والا فجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كاترى اه صححه

الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان وضوءه وجوب استئناف وضوءه آخر لا البطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا وضوءه لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتبر بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا فإيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت وضوءه والبس أو عند أحدهما لان طهارتهما اذا انتقضت استندت الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الاثمين توضؤا قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انحصرت فيهما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الاثمين توضؤا قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فنقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاستناد وأورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة أوجب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقصر من وجه فأنظرنا لا اقتصارا في القضاء والظهور في حق المسح كذا في النخبة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكك عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهم ما كان عند أبي يوسف) رأى غير الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروج بلا دخول فنتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما لا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام غير الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما احتجاجة للطهارة لاجل الظهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث وانما لا تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فيه ميت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يدفع ذلك لاطلاق الصلاة قليلا مل (قوله ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان غرر الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث) أقول أي الخروج المطلق ولو انقضا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فإن اعتبرت ما ذكره المصنف صح وإن اعتبرت ما ذكره غير الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخرج والتحويل على تصحيح النقل (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للعاجزة إلى الأداء لا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أوجب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقا فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الأداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا في حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف التشبيه بل للفاضة أي ليفاجئ تمكن الأداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما هو وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا حطال رتبته عن رتبة الأصل فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا المحالة وليس التقديم (١٣٧) واجبا والجواب أن المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمساراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العيد واجبة وقوله (لأنها) يعني صلاة العيد (عزلة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها

لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا في يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المحدث وصلاته العيدين أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لا تنقضه بخروج وقت المفروضة

وانما لم ينتقض عند زفر بطول الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما يحتاج الطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما إذا توضأ قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لأن طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تنصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لأنها صحت وانتقضت وقوله في الهداية (لأن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ولا في يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الإسلام وفي أن الطهارة قبله لم تنصح لأنها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في نفس مهمة الوضوء وعنده بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا في ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنها غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصهم ما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه لا بد من دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضحى أدبت بجماعة وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وانما خصهم بما لا ذكره كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لأن عندهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي أن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر ليعين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهممل وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن نزل كل شيء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

البكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الأداء الخ) أقول لا يظهر أن يقال لأن الأداء لا يكون إلا فيه (قوله أي أنه ما جئني تمكن الأداء دخول الوقت) أقول لا يظهر أن يقال أي ليمكن من الأداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول قلت أن تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الأداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك وانما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الأداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة (الاولا الحدث الذي ابتليت به بوجده) قال الامام الترمذى والمرغينانى والامام جيد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء. وأما في حالة الثبوت فيبشروط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء والانتفاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٣٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بجروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بجروج الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجازها أن تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب أن يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت

والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده وكذا كل من هو والافله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه باذر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القوات اذ قد أفاد التصور ولكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذ اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام التامل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة وامم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ لم تصل لمرض يهجرها عن الابعاء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاعا لا امر أن المستحاضة انما ينتقض وضوءها بانطروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وتركه التقيد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بانطروج ليكون بظهور الحادث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذرين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجسد في وقت الصلاة زمنا توضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذ قلنا يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بجرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة لانقطاع التام فحين أنما وصلت صلاة المعذرين ولا عذر هذا متى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشوا وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج رده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بابعاء ان سال باليلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بغيره الخس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بعينها من به انقلاط ريج وانطلاق بطن بابعاء وغيرها وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو جرحها فانما بعينها وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الاول من النقص بصورة الحائض والنفاس كالحائض في الورد وقوله ثم لا تخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقص بقوله وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ وانما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

في معناها) أي في معنى المستحاضة أي يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا رقا وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريج) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبه والانفلات خروج الشيء قلته أي بفتة (لأن الضرورة بهذا) أي بما ذكرناه من الأحداث (تتحقق وهي) أي الضرورة (تم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المذخور قيل هو من حصل به العذر بدوام (١٣٩) الحدث وقت صلاة كمالاً ثم لا يتخلو

عنه منذ نوضاً فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿فصل في النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفحتها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وفي الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (يعني الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريج لان الضرورة بهذا تتحقق وهي نعم الكل

﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس يعني الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممثداً وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس اذ هما جميعان الرحم

بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سأل برحمة وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالانجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستقبلاً الا لها فاستويا وترج الادامع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليله لمعقوف عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال الفاضل لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهر الى أن تفرغ لالا أن يخرج الوقت فعندنا تلي بدون غسل وعند الشافعي لالا أن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشدة عليه خرقه فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تجس ثوباً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سأل الذي لم يكن سائلاً انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالنحرين ومثله المنحرجين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سأل أحد منخرجه فتوضأ مع سبيلانه وصلى ثم سأل المنحرج الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المبني يجب

﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها الولد ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو بظواهر عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي أن يراعى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها الولد من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانتشقت وخروج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولده ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح المبرر أول) ذلك وذكر في المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذا نفس المولود من آل خالد * بدا كرم الناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذي تراه الحامل ابتداء) أي حال الحمل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممثداً) أي بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعي هو حيض اعتباراً بالنفاس) يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حاملة

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد دم الرحم لأن الله تعالى أخرج عاده بذلك ثلاثاً لئلا ينزل ما فيه لتكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن دم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تنصير بنفساء وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد للاحقيقة وهو ظاهر ولا حكمة لأنه ليس للأقل حكم الكل وإنما بهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تنصير بنفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبي يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به بنفساء وتصير الأمانة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لاحتله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

(قوله) ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا انسداد ثم يخرج بخروج الولد لانه انفتاح به وخروج الدم من الحامل أنذر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسد ادرجها اعتباراً للعهد من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسكح الحبالى حتى يرضن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحضة مع أن كون المرفى حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظر إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله) بخروج بعض الولد أي أكثره (قوله) والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بأن امتد جعل أيامه والأفاس استحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أن بها حبلاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطت أم يستبرأ من خلقه وقد رأت قبل الأسقاط عشرة دما يكون حيضاً لانه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطت أم يستبرأ من شيء من خلقه لم تنقطع حكم الولادة في شيء من الأحكام حككم بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله) فأغنى عن امتداد جعل علما عليه (٢) في الحيض مرجع ضمير عليه خر وجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الرحم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فالحال يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد) تصير به المرأة بنفساء وتصير الأمانة أم ولد به إن ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذى لم يستبرأ من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرفى من الدم حيضاً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضاً وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لاحتله) لاحتلاف النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهياً نفاساً لاختلاف في هذين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار ربعته أقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد ساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهمي بنفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وغرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر الشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون بنفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وإنما لم يقدروا أقله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه أشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاحه فمخرج الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبهنا مروي عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سماعا وهو الموافق للعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتسما من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلق بوضع جمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع جمل مضاف إليها لقوله

(وأكثره أربعون يوما والرائد عليه استحاضة) حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما ينفى في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعين يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تنقضي نفاسها كما أنما لا تنقضي ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالاجماع ولهم أن الحامل إنما لا تنقضي لانسد ادم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع جمل مضاف إليها فيتناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كقولهم لا مرم ما جدد قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتدادا من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أما ان فرئ بأضافة امتداد إلى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله حديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كانه يشير إلى اعلان ابن حبان آياه بكثيرين زياد أبى سهل انظر اساني قال عنه كان يروى الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قبل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح ألا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الآن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثير إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تمخل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم يكون المرقى بعده حيضا ان صلب والافهوا استحاضة (فرع) أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لانها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لانها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك في القدر الداخل فيها ويبقى في البقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تركت قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير ههنا من التساخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) مالم يكن بين الولدين ستة أشهر لانها حينئذ واما دم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسد ادم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينهي بأربعين حتى لو زاد استمرار الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له اذا المؤثر في نقي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والجل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظه قوله رائدة من الناسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه معجمه

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى وقد ذكر كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح ن وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكأنة يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا أنه

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الجل بل عدمه في حالة الجل ليس الالانسداد وقد زال فهو المدار اما الجل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا ببدء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو أبداه لالازاله فسق اذ من ابتلى بين امرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط انما يجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لالانها أغلظ من الحدث ولأنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيم بعده هو ليقع تيممه بمحيطها اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغيره وبلا تجرطه وذر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا ورد في الاستيعابي في شرح الجامع الكبير قال وسأعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز قوله ويقبضه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعدما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادته ماصلى اه وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في الازالة بعد يقين قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول هو المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب اليقنة الشك في طهر الباقي وابطحة دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تجسسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

لما تقدم بيان الحكمي أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أشبه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أي تطهير محل النجاسة بآيات الطهارة فيه كذا كراهه وقبل تطهير النجاسة أي ازالته (واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو الوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء واذا كان

تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى به كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للثوب وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه الى ضمير الانجاس) أقول يعني مرادها محلها (قوله أوجب بأن ذلك مجازا الى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول في كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد أو العود (١٣٣) والقرص بأطراف الأصابع لا يقال

الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سألت عن دم الحيض يصبب النوب فيقتصر عليه لانا تقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر (ظاهر) احتراز عن قول ما يؤكل له فان الاصح أن التطهير لا يحصل به وقبل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفسد قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله (يمكن ازالته) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لأن الازالة انما تكون بالخارج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم أن الازالة غير واجبة به بل تجوز به بغيره

وقال عليه السلام حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره وانما وجب التطهير بما ذكرنا في النوب وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر يمكن ازالته بالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصره انعصر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي وجمهورهم الله لا يجوز الا بالماء

فلا يضر بعد غسل الطرف لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين والبيدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى فاضلخان وكذلك كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو البيدين يعني تجمع وتنعفانه فقدم هذين اللقطين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان البيدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتربت فليحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين والبيدين لم يثبت به الفقيه أبو الليث وعليه في وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس إذا لم يضع ركبته عند السجود لا يجوز له لأن الأمر بالسجود على سبعة أعظم من هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه نوب طاهر ان شقه لا تجوز فوفقه والاجازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامة أو منديل المقصود نوب هو لا يسه فالتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك يحر كته لا يجوز والا يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقبل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحارثي انتهى ولو كان لبدا أصابعه نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها أو ركبتها نجاسة مانعة لجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك يعني أن باطنها يحمل النجاسة وترك عليها الأركان وهي أقوى من الشرائط ويمكن أن يرد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا يتخلو سرجها وحواضرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم حفيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا أنا يصبب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتها ثم تقررصه بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه متفق عليه وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سألت عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكه بطلع واغسله بما عوسدر أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الأصابع (قوله) واذا وجب التطهير بما ذكرنا في النوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لأنهما ألزم للصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله) مما اذا عصره انعصر) يخرج الدهن والزيت والابن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يتخن

(قوله) وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لأنه يتنجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية

شمس الأئمة في قول ما يؤكل لحمه وقوله (الأن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولهما أن المانع قانع) ظاهر وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والأزالة وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للجبارة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للجبارة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء أما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المانع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه

(قوله وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول)

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة وله ما أن المانع قانع والطهورية بعلة القلع والأزالة والنجاسة للجبارة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوليته تنظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائه في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبس نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها ألف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة ولم يصبر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والأصح أنه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الخوافي ولا يخفى أنه قد يحصل بلى الثوب وعصره بنسب رؤس مغار ليس لها قوة السيالان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعا ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى أناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والالم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه نجس الماء فيحصل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يظهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لأن أوريح لأنه كان محكما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بنجس بخلاف ما إذا نأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فينجس وعند محمد وصاحبه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورد لأنه ليس جارا بحقيقة ألا ترى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالحكم بالقياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والالم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا (فرع) في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء أن عصره في الثالثة حتى صار بحال لعصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فتجسس ففي هذا أن يله اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الأجانة والعضو النجس بأن يغسل كلاهما في ثلاث أجانات طاهرات أو ثلاثا في أجانة بقاء طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غس في أجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني فسقط في الثوب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرر لا يجزئه أبو يوسف في الأجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وإن كثرت وإن كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وإن كان استنجي يخرج من الأولى طاهرا وسائرهما مستحالة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القرية عنده (قوله وله ما) الحاصل القياس على الماء بناء

أقول يعني يوجب الاشتراك في المعلول (قال المصنف بقي طاهرا) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا على

قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ منطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فأخص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة التهمة وإزالة الثمن الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فأنما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والأول أن حصل له جفاف أو لا فإن حصل له جفاف (فذلك بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحساناً وأما إذا أصابه الماء

بعد ذلك هل يعود نجس كما كان فعنه روايتان (وقال

محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو

القياس) أي على الثوب

والسباط يجامع أن النجاسة

تدخلت في الخف تداخلها

فيهما وإليه أشار بقوله لأن

المتداخل في الخف الخ

(الافى المني) فانه يطهر على

ما سنده كره وقيد بذلك

بالارض رواية الاصل

وذكري في الجامع الصغير انه

ان حكاه أوجهه بعد ما يمين

طهر وهما استحساناً بالأثر

وهو ما روى أبو سعيد

الخدري في حديث خلع

النعال أنه صلى الله عليه

وسلم صلى يوماً خلع نعليه

في الصلاة فخلع القوم

نعالهم فلما فرغ سألهم

عن ذلك فقالوا رأيناك

خلعت نعليك فقال عليه

السلام أتاني جبريل عليه

السلام وأخبرني أن بهما

أذى فخلعتما ثم قال إذا أتني

أحدكم المسجد فليقلب

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني خفت فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فإن كان به ما أدى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور ولأن الجلد لصلابته لا تداخله أجزاء النجاسة الا قليلاً ثم يجتنبه الجرم إذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معاول بعلة كونه فالعالتك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالطهارة لا يتصور إلا باسقاطه والمائع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وعن ذهب اليه الترمذي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهراً للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد من الثوب بهذا الاشارة يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) لا يجوز في البدن بغير الماء) لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيستعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القيء وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروي عن محمد في المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فشكل على قول الكل فإن أبا حنيفة وأبا يوسف انما جازوا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يرد بعمه تقليل النجاسة حالة الاشتغال بالسفر فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) ولهما قوله صلى الله عليه وسلم (روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم الى المسجد فليظنظر فإن رأى في نعله أذى أو قدرا

نعليه فإن كان به ما أدى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور والذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من بقره نقرة وكراسة جعل المسح بالارض طهوراً وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبارة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتنبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا مشى (١٣٦) على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا راحته يظهر لعموم

البلى وإطلاق ما روى) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يظهر لعموم البلى وإطلاق ما روى وعليه مشايخنا رحمه الله (فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا أكل ما لجرمه كالحجر لأن الأجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما اتصل به من الرمل والرماد جرمه والثوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن يمس لأن الثوب لا تخلطه شدة دخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل والتي نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما. وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهروهما التراب ولا تفصل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فترعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخف بجرم فغسل به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر. وروى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف لم يقده بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلى ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة إذ ما بين المسجد والمزمل ليس مسافة تحف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا فاطلاق ما روى مساعدا بالمعنى وأما مخالفته في الرقيق فقبيل هو مفاد بقوله طهروا أي من بل ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح ولا يفتي ما فيه أنه معنى طهروا وطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المحجب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبله وقد يصيبه من الكثيفة الرطوبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أقول للمنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا أو مسح أو أغسله شك الحمى إذا كان رطبا. ورواه الدارقطني وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فإنه أعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وخصه عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والقصص عن خبره وعند ذلك بدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه فيه لغير ضرورة على أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه فإن حل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع عليه. وأما حديث أنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بردلوما في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بآبي وأمي أغسل ثوبي من نخامة أصابته فقال يا عمار أنما يغسل الثوب من خمس من الخائط والبول والقي والماء والمنى يا عمار ما تخاف من دم وعينك والماء الذي في ركوتك الأسواء قال لم يرو عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيدھا الثقات وهي منكروها وقيل بأنه وجدته متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

البلى وإطلاق ما روى) يعني قوله فليمسحهما بالأرض الحديث فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الأئمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فإن قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم أوجب بأنه فرق بينهما وأخرج التي لجرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فإن الأرض لهم ما طهروا أي من بل نجاستهما ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول أو انجر لا يزيله المسح ولا يخرجها عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروف إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ما لجرم والثاني أعنى الذي لا جرم له لا يظهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى عن أبي يوسف أن ما اتصل به من الرمل والرماد جرمه فإذا جف فذلك بالأرض طهر كالتى لها جرم وإذا أصابت الثوب لا يظهر إلا بالغسل لأن الثوب لا تخلطه أي لكونه غير مكتمل شدة دخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل وأما المنى إذا أصاب الثوب فإن كان

رطبا فهو نجس ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرق لأنه دم لأنه نضج فبطل نجس فهو كسائر أنواع الدم لا يظهر إلا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال المني كالخاط فأمطه عنك ولو باذخه فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف واجبة عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالخاط لا يقتضي أن يكون طاهر الجواز أن يكون التشبيه في الزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالأمط مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى أنه صلى الله عليه وسلم مرتبعا من يأسره وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما تخاف منك

ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الأسواء وإنما يغسل الثوب من خس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الأسرار الحرم مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا وبابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لأن حديث عائشة مفسر في جواز فركه اليابس وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب المني) (البدن قال مشايخنا) قبل يريد مشايخ ما وراء النهر (يطهر بالفرك لأن السأوى فيه أشد) لاتصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن أبي حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ما تشرب منه البدن (إلى الحرم) ولئن عاد فأنما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر واجبة عليه ما رويناه وقال عليه السلام إنما يغسل الثوب من خس وذكركم المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يطهر بالفرك لأن السأوى فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الحرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السيف اكتفي بمسحهما) لأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يرو عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا أنه غير صحيح يدفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره وقال المجمل لا بأس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو أيضا بالحديث الأول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المني يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة الخياط أو البراق وقال إنما يكفيك أن تمسحه بخمرة أو ذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير إسحق الأزرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق إسحق الأزرق امام مخرج له في التحقيق ورفعته زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه ممدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان ذكره يحصل بعد ظهوره الاطوار المعلومة من الماشية والمضغية والعلقية ألا يرى أن العلقة نجسة وأن نفس المني أصله دم فصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمنا ويخرج ذلك بأن المحرم مقدم على المباح ثم قيل إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه مذي فإن سبقه لا يطهر إلا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مشكلة المني مشكلة لأن كل غلى عذى ثم عني الآن يقال أنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل نجسا اهـ وهذا ظاهر فإنه اذا كان الواقع أنه لا يمتنع حتى عذى وقد طهره الشرع بالفرك لا بأس يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما ذابال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فإنه لا يطهر حيث لا بالغسل لعدم الملبى كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكربان لم يجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكربان لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للأصابع بطلان نفذ اليها اختلف فيه قال الترمذي والشافعي والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المني وقال الفضلي منى المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق (قوله لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صفاتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر إلا بالماء بخلاف الصفيق قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويمسحونها ويصلون بها عليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفرو نجاسة فسحقها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الخراطى والبوريات القصب

(١٨ - فتح القدير اقول) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة اذا أصابت المرأة) اذا أصابت النجاسة جسمها مكنتها الاجزاء صفيلا كالمرأة والسيف ونحوها (اكتفي بمسحه لأنه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل أن البول والدم لا يطهر إلا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تطهر إلا بالغسل والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذ كر خلاف محمد وهو المختار لقوى لأن العناية كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم مسحوها ويصلون معها

(وإذا أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس (١٣٨) وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقا فإن الأرض في العادة تجف بالشمس

(وقال زفر والشافعي لا تجوز)

لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا

قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يسها) أي طهارتها جفافها إطلاقا

لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار

هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال وأما الذي

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله أيما أرض جفت فقد ذكت

وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل

أن يقول معناها واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا

قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قوله ما وهذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة

الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

(قوله ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها إطلاقا

لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول فيكون حجة على من شرط في التجوز بعلاقة السببية كون المسبب مسببا عن خصوص هذا السبب

(وإن أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رجما لله لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب

(قوله خفت بالشمس) اتفاقا لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الأثر الذهاب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابه وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض

طهورها ورفع المصنف ذكره في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثنا مرفوعا والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم

يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة ألا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف الصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لأني بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكثرة منها ولأن تبقيتها نجاسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف

بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بأهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان تهاورا والصلاة فيه تتابع تهاورا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لأن الوقت كان إذا ذك قد آن أو أريد أن ذك أكل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا وإذا قصد تطهير الأرض صب

عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بمفرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأم تطهر ولو كبسها بتراب ألقاها عليها لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والأفلا واختلوا في النبات كالشجر والكل قليل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب

الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الأجرة المفروضة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي الظهيرة إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان من كبا جاز والأقل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البد

وقد قدمناه أول الباب (قوله لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب) فلا تنأى هذه الطهارة بنجر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فإن ما كاف به قطعا لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فإن طهارة الماء والصعيد المكاف بتحصيها ما يخرج عن عهد التكاليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما في نفس الأمر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض

في نفس الأمر ولا عند من قامت به لوقدرة لكن امتنع هنا لاستزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لأن المعروف شرعا أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا

التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالتقليل الذي لا يحرز عنه إجماعا وما دون الدرهم عندنا ناطلمه على غير هذا الوجه فخار أن يعارض بنجر الواحد وبثبت حكمه لكن قد يقال إن النص إنما يطلب طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه

أيضا أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة فطائفتا تبيها الواجب قطعها والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل إن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتجسس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا

أحدهما

فلان تأذي بمائت بخبر الواحد لانه لا يفسد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك فان قلت أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والناثبات (١٣٩) بالدلالة كالناثبات بالعبارة في كونه قطعيا

حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص

فوجب أن لا يجوز الصلاة عليها كالا يجوز التيمم بها أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها ف قيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للنهي عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يسمون أذبالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الرديئة واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أوجب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلان تأذي بطهارة ثبت بخبر الواحد

(قوله فلا تكون الطهارة

فلا تأذي بمائت بالحديث

أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلمط وبخفاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الحجر كالحزير والمينة تقع في المملحة فتصير لمحاتو كل والسرقي والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في ملحمة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملح وتطهيره في الشرع النطقة بنجاسة وتصير علقه وهي نجاسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلافا تطهر فعرنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فزعموا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلفا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذ لم ير عين التين لا اذا رؤيت وعلة في التجنيس بأن التين مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عا دنجسا انتهى وكأنه بناء على احدي الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجى النجاسة احتياطا بعد الاضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقي اذا جعل في الطين للتطين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتبارها اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرنا رأى المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر وعلم ان الأرض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبستر اذا غار ماؤها بعد تجسسها قبل التزح وجلد الميتة اذا دبغ تسميسا وتريبا ثم أصبح الماء هل تجس اذا بليت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المقروشة اذا تجست جفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تظاير وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي النبايع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ايراث الشبهة (قوله أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعيد على ما هو ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدّم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير (وهو قوله تعالى وثيابك فطهر) (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذبان يقع على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير يمكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستتاة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقد رناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذناه لانه أوسع وكان النجس يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النجس استجبوا

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المقلظ كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستبراء ثم روى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤثر كل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يظهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالفعل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون النجس بولاً فلا بد من الفسل أو دمافيطهر بالمسح وفي شرح الكذا اذا فزل بحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عذبا نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فسد كذلك الخلف وجفاف الارض والدباغة ومسألة البستر قال فكلاهما على الروايتين ونظاره كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي أبعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيراً لانه محكوم بطهارتها شرعاً بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة في الآثار وملافاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لودخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المانع لم يعتبر مطهراً في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفواً لا طهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً (قوله و) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفسح في الخفيفة وتقدير الدرهم والقاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير انفاً فافحص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستبراء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعبر وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانفرض فصار

هو ما يكون مثل عرض الكف (ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه أكثر مثقالاً) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال القتيبي أبو جعفر نون في بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذكورة في أول البحث مغلظة (لانها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند أبي حنيفة يثبت بنص لا معارض له وعندهما ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالماً من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(قوله وقوله أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر قليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستبراء هو الاستبراء فيثبت أن الاستبراء غير واجب بالجارية ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفواً وما ثبت أن الصلاة كانوا يكتبون بالاجزاء في الاستبراء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفواً (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجعاسة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده
لاولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين
فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذاتا قين لتعدد هاتين وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله لم يكن حامل
النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهه مع ما لا
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة برفضها لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني
فظاهر من الكتاب وقوله في العجم اختيار التقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز
تبع الكثيرين المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لان أعمال الروايتين اذا أمكن
أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش بقيد أن أصل المروي
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه
أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عذ طباع المتبلى اياه فاحشا
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن
لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب بنجس الاربعه وانكشف ربع العض من العورة بخلاف
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما يجوز فيه الصلاة
اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والجروء والدجاج والبط والاوز
والغائط وبول الأدمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والتي غليظ انفاها لعدم التعارض والاختلاف والمراد
بالدم غير الباقى في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في
الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشئ
ينجس بمجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الاكل لا للثوب وغير دم الشهيد مادام عليه
حتى لو غسله ملطخا به في الصلاة صح بخلاف قليل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك فالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أره
تعليل الا اذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال انه عرق حيوان تحرم الاكل فقال ما
يحيله الطبع الى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالسك وليس دم البقي والبراغيث والسمك
بشيء وأما التي فإذا كان ملء القم فنجس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم فاه فاصاب ثياب الام ان كان ملء القم فنجس فإذا زاد على
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينفس لانه لم يتغير من كل وجه
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في التوافق عن المجتبي وغيره
يقضى طهارة هذا التي فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى أن يرد دليل
الاجماع وثمره الخلاف تظهر في الروث وهو للعمار والفرس والخنثى وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الجمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تشفه حتى

(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لجه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروي عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستخفونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقبيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنزر وهو مروي عن أبي حنيفة ويقر به ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر او يلب احتياطاً لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضاً أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطن ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل كل لجه (مخففاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما كان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي وغرة ذلك تظهر في الارواث على

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لجه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنزر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لما كان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بهم اوقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهره بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فثبتت أمر زائد على ذلك بكونه بغيره موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للعرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابرة لا فيما سواه لانها انما تتحقق بأغلبية عسر الانتضاح وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه ان قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخارى من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتبه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتته به فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين حديث استزها البول وحديث العربيين وقد تقدما وقرى زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لجه طاهر كقول مالك (فرع) حرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واره جوفه ألا ترى أن ما وارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاهه فكمه حكم بوله اه وهو يقتضى انه كذلك وان فاهه من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه به مقرىب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم فاه فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه

ما سذكروه وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل لجه وليس هو بنجس لم عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبهذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول يعني حديث استزها البول وحديث العربيين وقد تقدما (قوله قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي) ولكن يكون الثاني أطول وهو ادا صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوى القرينين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل لجه الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لجه كيف يدل على عموم الكلام

(واذا أصاب التوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مسأغا) لأن المالكا يقول إن البقر والروث وخش البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعماله كالعذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البسوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لأنهم لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البسوى لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البسوى في بول الحمار أكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأدمي ورد بأن الضرورة لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبسوى بل للتعارض بحديث العرينين وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال للضرورة في بول الحمار كالضرورة في دونه وقد قلتم بتغليظه ووجهه أنا لان سلم ذلك (لأن الأرض تنشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يقتل به المار بخلاف الروث والجواب لا يبي حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تظهر بالمسح فتسكن مؤنتها بذلك التخفيف

فلا يخفف في نجاستها
ثانيا الحاق الروث بالعذرة
فان الحكم فيها كذلك
الاتفاق (ولا فرق بين
ما كول اللحم وغيره) عند
العلماء الثلاثة (ويزفرق
بينهم ماوافق أبا حنيفة في
غير المأكول ووافقهما في
المأكول) فانه قاس الخارج
من أحد السبيلين بالخارج
من السبيل الآخر والخارج
من السبيل الآخر وهو
البول يختلف باختلاف
كونه مأكول اللحم وغيره
فكذا الخارج من هذا
السبيل وقوله (وعن محمد)
ظاهر وقوله (فاسوا عليه
طين بخاري) يعني قال

(واذا أصاب التوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو رجس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجوز نه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مسأغا ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكن مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم ووزفره الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لم يدخل الري ورأي البسوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا فاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان غش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانهم متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف بالتعارض وهو بين قوله استنزها البول وحديث العرينين في بعض متناوله بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لانه نجاسته وحديث العرينين يعارض استنزها البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذ لا أثر لاكل في ذلك الا بواسطته فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا اذ لا أثر لخرجه

المشاخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطاً بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بذلك بالأرض (يروي) قال (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد في هذه المسئلة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ما كول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وان غش) وأما أبو حنيفة فانه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرينين وقدمت وقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول الحديث واعترض بأن التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلنا أن فيه مانعا وتعارض ولكن في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير ما كول عنده والكره فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا وأجيب عن الاول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهم ما حكمنا مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر وهو أيضا فاسد لان حديث العرينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما أن يكون منسوخا أولا فان كان الاول اتنى التعارض

وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بأن حرمه لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرز عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهراً عنده ولهذا قال بطهارة سوره وهذا يلزم منه الانقطاع لان أول الكلام كان مبنياً على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكره يكون الحرمه للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه ولصعوبة التفصيل عن هذه هذا المقام ذهب بعض المحققين الى أن المراد بتعارض الاستنزال والتعارض في لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والجمار والكلام فيه كاللزام فيما قبله لان

المبيح منسوخ كما في الجار (وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقروالبازي والحداة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجس (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندواني ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعاً وهكذا ذكره نفع الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

(وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذوق من الهواء والتحاكى عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده بتعذر صون الاواني عنه

الدليل كالأدعي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ في أن قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارة خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي طهارة عندهما وقال الهندواني خففته وانفقوا على أنه نجس مغلف عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنهم مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه لما يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قيل يفسده وقيل لا يفسده) الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها وهو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفرط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع اطلاق الانتفاع به للخرزين للضرورة وقد تنظروا أولوية الأول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة ان قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان همت هذه الرواية والافني التجنيس بالسنور في البستر زح كانه لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا أصاب الثوب أفسده لكن الحق محتمل وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقاً والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والافقد حكمي هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب تجنيس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر

رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونفع الاسلام وهو ظاهر بنجس (ولو وقع في الاناء قبل يفسده) لا يمكن صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول عنده والامر بخلافه) أقول بل ثبت الشك بالتعارض على ما مر (قوله لان أول الكلام كان مبنياً على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ) أقول ممنوع (قوله والكلام فيه كاللزام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الجار) أقول ان أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأي فلا يفيد هذا لا يمنع التعارض الظاهري فتأمل

قوله (وان أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يجل تناوله من غير ذكاه وروى المصلي عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضخ (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الابرقتك ليس بشئ)

أي بشئ يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطيع الامتناع

عنه لاسيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا وعن أبي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابرقتك على أن الجانب الآخر من الابرقتك وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الخرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية) المحصر ضروري لدوران عين النبي والاشبات وذلك لان النجاسة بعد الحفاة اما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدده (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الآن يبقى من أثره) كونه ورائحته (ما تشق ازالته) بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى أن عينها اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ

(وان أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أمادم السمك فلا نه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلا نه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضخ عليه البول مثل رؤس الابرقتك ليس بشئ) لانه لا يستطيع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الآن يبقى من أثرها ما تشق ازالته) لان الخرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرفها فان فيه ضرورة في الحنطة فتقالوا اذا وقع فيها فطمحت جازأ كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرف فيه طمحا ونحوه وفي الايضاح بول الخفافيش وخروها ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيان بول الهرة والفأرة وخروها ما نجس في أظهر الروايات بفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخروها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحيلة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الابرقتك ليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس السمكة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للخرج وما لم يعتبر اذا أصابه ماء فذكر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضخ ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لائق عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ما من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعدم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصاب شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرها ما تشق) أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء فنجس فغسل الى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون وقبل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنما غلله في الجنين بان الدهن يطهر قال فبق على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس بمجمل في اناه ثم يصب عليه الماء فيعسل الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكك على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خرج غسل ثلاثا فيطهر اذا لم تبقى فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه يجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يقتل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحته بقاءه بقاء بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوزا اذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ فذهب من قال يغسل

(١٩ - فتح القدير أول) كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

بعد زوال العين ثلاثا لحاقه بعدها نجاسة غير مريئة وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مريئة
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثربة لا يغسل وهو أقيس لان نجاسة المحل بمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المريئة ضرورة أنه ما مورلتوهم النجاسة ولذا
كان مندوبا ولو كانت مريئة كانت محقة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى
عن محمد بن الاكثفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم
قطر بعصر رجل آخر اودونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه أيضا أما
الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحجام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاء على قياس قول أبي يوسف في ازار الحجام لكن لا يخفى
أن ذلك للضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كبراس دخل في خروقه ما نجس فغسل الخف ودلكه باليد
ثم ملأه ماء ثلاثا وأوراقه الا أنه لم يتيأله عصر الكرياس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس
مما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحذف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الخلد
والخف والمكعب والجرموق اذا أثر الماء عليه ثلاثا وحذف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف
وقيل الاحوط وقال المصنف في الأجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا
الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى
جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصيد تجس رطبة يجري
عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سوى اجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت باسنة
فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصيد الصلبة كما ذكره حصار مضر كما في بعض نسخ الوقعات في البوربا
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا
تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد يدغ بنجس
والخنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحذف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممؤمة بما نجس عوزه ثلاثا بظاهر والجم وقع في مرقه نجاسة حال
الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة
لاخير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبخت الخنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحذف كل مرة وكذا اللحم وقال
أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو أقيمت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتسف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريهما النجاسة
المختلطة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حصد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الاخرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حصد
الغليان ولا يترك فيه الامقدار متصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح عن الصوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة اتقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتجنيس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحتسرون فيه عن التجنيس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما
(مسائل شتى) بتر بالوعة جعلت بترما ان حفرته قد رما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

حتى يغسلها ثلاثا لو قد تقدم
وقوله (في ظاهر الرواية)
احتراز عما روى عن محمد
في غير رواية الاصول اذا
غسل ثلاث مرات وعصر
في المرة الثالثة يطهر وفي
غير رواية الاصول أيضا انه
يكتفي بالغسل مرة وهذا
فيما ينعصر بالعصر أما في
غيره كالحصير مثلا فان أبا
يوسف يقول يغسل ثلاثا
ويحذف في كل مرة فيطهر
لان للتجفيف أثر في استخراج
النجاسة فيقوم مقام
العصر اذا لم يبق سوى
والخرج موضوع ومحمد
يقول لا يطهر أبدا لان
الطهارة بالعصر وهو ما
لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس ينجس
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء
وان كان كثيرا قدر الظفر أفسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء
فم النائم طاهر سواء كان متحلا من الفم أو مرتقيما من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد
أسلفنا انه اذا كان منتئا أو أصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرة ماء فم الميت قبل نجس
وقد قدمنا في ناخفة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت
من الميتة أما من الذكوة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو مخلطة من أمها في ماء أو
مرقة لا ينجس توضع على ألواح مشرعة بعد مشي من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم انه
وضع رجله على موضعه الضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسله متنجس أو جذب
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من النجس من وضع رجله موضع رجل كلب في
التلج أو الطين وتظاير هذه مغبى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكبت
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباجة لتقام الذكوة مقام الدباجة وعن الحلواني قصص الحية طاهر وتقدم انه
الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خنثى البقر لانه لا صلابه فيه
وفي التنجس مشي في طين أو أصابه ولم يغسله وصلب به مالم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا
أن يحتاط أمان الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب
أهل الذمة الا السراويل مع استعمالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في
التنجيس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول
ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد
فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة ومع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهرتها بطهارتها وقد تقدم
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس مالم يراثره فأرة ماتت في ميم ان كان جامدا وهو ان لا ينضم
بعضه الى بعض قور ما حولها فالتق واستصبح به أو كل ما سواه وان كان ذاتا بنجسه مالم يبلغ القدر الكثير
على ما مر وقد يناظر بين تطهيره مرت الريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما
يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكنيف الاولى
غسله ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب نصيبه
قال الحلواني تنجس ولو استنجد بالماء لم يحكمه اختلافه وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغوا أن جواب شمس الأئمة أنه بتنجس ولو صب ماء في
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عنباً
فأدى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حب فيه ماء أو رب
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضاً ثم وجد فيه فأرة فان غاب هو ساعة
فالنجاسة لا انا خاصة وان لم يغيب ولم يعلم من أي الحبيبي هي صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا
يجزى فلم يقع على شيء فان وقع عمله وهذا اذا كانا واحدان كانا الاثنين كل منهما يقول ما كانت في
حي فكلها طاهر واذا تلتخ صرع شاة بسرقيتها فلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان

﴿فصل في الاستنجاء﴾

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج

﴿فصل في الاستنجاء﴾

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنه وخل قيل يورث ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولذا كان كاذ كرفي الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذ ترك كهايكركه وفي موضعه اذ ترك كها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل أنا وغلام نحوي اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماؤه ولكن لا ينجي أن هذا مستترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ يسا باللائمة من الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة لفرج الزجاج والتلج والاجر والخزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابح والاسلم عن زيادة التلويث اه فالاولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويجتزئ من دخول الاصبع المبلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقبائلكون ذلك اه وللخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغیر الصائم أيضا حفظ اللثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبني والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضع فرجه بما وسرا وبله حتى اذا شك حل البلل على ذلك النضج ما لم يتيقن خلافه ولا يمتخط ولا يزيق ولا يذ كر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الزالة به ولا يدخل الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهرها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستديرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزوا له البيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه رواءه الا امام أحد أو بوداود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواءه الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتمل فليوترغن فعل فقد أحسن

قيل لم يذ كر محمد الاستنجاء عند ذ كر سنن الوضوء وان كان من أقوى سننه لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جامع بعض الصحابة فانه كان يقرأ بأبيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجاء وأنجي اذا أحدث وأصله من النجوى وهو المكان المرتفع لانه يستبرئها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجوى وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) والمواظبة مع الترك دليل السنة (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفية أن يمسح الموضع حتى ينقيه لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الانصاري وليستنج بثلاثة أحجار أمر والامر الوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكيفية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعقد لانه قال فليوتر

ومن عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعقد لانه قال فليوتر

والإتار يقع على الواحد ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فماتخلل فليلفظ وما لأك بلسانه فليمتلغ ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا أن يجمع كتيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والإتار يقع على الواحد فاذ لم يكن حرج في تركه الإتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنقح على هذا التقدير انما هو الإتار عن استنجى وذلك لا يتحقق إلا بتار هو فوق الواحد فان بنى الواحد ينقح الاستنجاء فلا يصدق نفي الإتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الإتار فيه والعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد رثا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا يتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في البخور كافي قولهم تجمر الا كفان في الجنائز واستجمر فلان أى تجمر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه بشم البخور فأمر من يحسبه فاغتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإتار في البخور والتطيب وان استدلل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعسل وقد أجروا الروايتين في الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم ينيل والثوب يفرق من المني ثم ينيل في عدة نظائر فندمناها وقياسه أن يجزى بأىضا في السبيل اللهم إلا أن يكون اجماع في النجس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في نجس السبيل باصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا وهذا أجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروت أو عظم وقال انه سما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البراء وقال لا تعلم أحدا رواه عن الزهري الامجد بن عبد العزيز ولا تعلم أحدا روى عنه الابن اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم في الطهور وخطبوه وركم قالوا اتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعلكم كوه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه التمسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(والإتار يقع على الواحد)
وقال ومن لا فلا حرج نفي
الحرج عن ترك الاستنجاء
أصلا فدل على أنه لا يفترض
(وما رواه متروك الظاهر
فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة
أحرف جاز بالاجماع) فلا
يصح الاستدلال به أو يحتمل
الأمر على الاستنجاء توفيقا
بين الحديثين (وغسله بالماء
أفضل لقوله تعالى فيه
رجال يحبون أن يتطهروا
نزلت في أقوام كانوا
يتبعون الحجارة الماء) يعنى
أهل قباء قوله (ثم هو)
أى غسله بالماء (أدب) لأن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يستنجى بالماء
مرة ويتركه أخرى وهذا
حد الادب

(وقيل هوسنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرون بعراو أهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصري

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فبقدر الثلاث في حقه) كما في غير المربة لان البول غير مرقى والغائط وان كان مرقيا لکن المستنجي لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في فلوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يثلطخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (ليجوز الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المانع وقوله (وهذا) يعني قوله الماء والا المانع (بحق) اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء ونسوله الا المانع يدل على ان ازالته نجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى في أول باب الانحسار وقوله (وهذا) أى الذي قلنا من اشتراط المانع اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسخ غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

وقيل هوسنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فبقدر الثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسخ غير مزيل الا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بإسائر الموضع (ولا يستنجي بعظم ولا برون) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجز به لحصول المقصود ومنع النجاسة في الروث النجاسة وفي العظم كونه زادا لجن (ولا) يستنجي (بطعام) لانه اضاعة واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أى استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرون بعراو أنتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرون بعراو أنتم تثلطون ثلطا فأنبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لواء استنجي بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يتحدث اذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المفردة نجسا والصحيح أنه مفقوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذا من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره هو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لا قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه والاقليل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراءه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أعيان أمتنفض بها ولا تأخى بعظم ولا برون قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث بقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فها ركس أو رجس ولا يجوز به الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع الملعقة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأنى أنهم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكره بيمنه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الايام متفق عليه

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه معجمه كتاب

بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فإذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ

﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء في الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر بطلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت ولقد كررنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب الوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خاسلة أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا ردادة فمن أنكر شرعيتها كفر بإلخلاف

﴿ باب المواقيت ﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقف به أي حدد من زمان كمواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كمواقيت الأحرام وانما ابتدأ

ببيان الوقت لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره ولأن صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وبعث الليل ولم يكن يرى قبل ذلك تخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله لحديث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الأولى من ما حين كان النبي مثل الشرا ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأقصر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان نزل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان نزل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية لشكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الأنبياء في الزمان وأول وقتها إذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) فيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمسراد بل المراد جزئ قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول هذا الاستدلال انما ينهض لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله إذا في قوله إذا طلع الفجر الثاني استعمالهما لا ظرفا (قوله لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء) أقول ولأنه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بجزء خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل لا يظهر أنه من إطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخره آخر الأوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النسيء مثل الشراك وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى في المغرب حين غابت الشمس لوقته بالامس وصلى في العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى في الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قوة ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليلا للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصر فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيان للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولامعتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (اذا زالت الشمس) قيل أضحى ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع انه يفرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإدام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال فإذا أخذ الظل في الزيادة (١٥٣) فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط وإذا أخذ الظل في

الزيادة فالشمس قد زالت
نخط على رأس موضع الزيادة
فيكون من رأس الخط
الى العود في الزوال فإذا
صار ظل العود مثليه
من رأس الخط لامن العود
خرج وقت الظهر عند
أبي حنيفة ثم هو يختلف
 باختلاف الامكنة والاوقات
حتى قبل انه في أطول أيام
السنة لا يبيح بمكة في ذلك
الوقت ظل على الارض
وكذا بالمدينة تأخذ الشمس
الحيطان الاربعة وذلك
النبي غير معتبر في التقدير
بالظل بل المعتبر ما سواه
وقوله (وأخروفتها عند
أبي حنيفة اذا صار ظل
كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا منك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يفرزكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس (وأخروفتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولبينه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه أيضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبريل بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكانه أكد ذلك الرواية بتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متبعة حسنة كذا في الامام ويزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بعنه وفيه ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال له يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر أصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نغسلكم من صومكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق (وقوله وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلايين أوقات الضحى فإدام

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي علمه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمه الله وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهممل كما بين الظهر والفجر

(قوله وصار النسيء مثل الشراك) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شرارك النعل (قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الاول الخ ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والاظهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلية في الغيا (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحتمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتهم الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما الا ترى الى ما في المنظومة والعصر حين المربع في ظله * قد صار مثليه وقال امثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد أن ردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صالوها اذا سكنت شدة الحر وقوله (من فيج جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابرار بالظهر دل على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت (واذا تعارضت الاشارة لا ينقض الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قيل أول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين أمر بذي الولد صلى أربعاً الأولى شكراً لذهاب غم الولد والثانية شكراً للزوال الفداء والثالثة لرضا الله تعالى حين فودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر واده على مضرة الذبح

سوى في الزوال وقالوا اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للأشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الاشارة لا ينقض الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل انذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطويل وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤثر الظهور الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأوردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أوردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الاشارة) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى محقق الحديث جبريل ناخلاً ما خلفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لانه أول ما علمه أباهما بقي أن يقال هذا البحث اغما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا يله من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند بصيرورته مثلاً نسخاً لامامة جبريل فيه في

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله (وأخر وقتها وقت غروب الشمس)

(قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتهم الظاهر الاخبار) أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر فقيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه وبليه فإضافة آخر الى الوقت بيانية وإضافة الوقت الى الضمير فيها مجازاً أيضاً تأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا لم أن تدخل الغاية تحت المغيال لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكتاب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع الباس اذا المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الآن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ذكره في الصحيحين قبل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرًا تطوعًا وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروفتها لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروفتها لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروفتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحريز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحجرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

العصر بحديث الأبراد وأما مته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا في ستمائة ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والجل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين راديه الوقت غير المكروه وأولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا أن تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأق هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأخروفتها حين يدخل وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تفسق الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين يتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز أن يكون الأعشى سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلال فأساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

أنه يمتد إلى غروب الشفق وإلى ذهب أحد بن حنبل رحمه الله والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقد رخص ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد) كان التحريز عن الكراهة لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في

صلاة

الأفق بعد الحجرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي حنيفة)

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي القابضة عن حديثهم جوايان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذ كر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشاذ بن أوس وعباد بن الصامت رضي الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (ولابي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخر وقت المغرب إذا سودا لافق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (موقوف) على ابن عمر ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به وعدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك في الالتزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وأخروفت العشاء

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر وحديث امامة

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت الساتر يقينا بالشك كما تقدم أو نقول امامة جبريل لم تكن لنفي ما رواه وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر الوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكن للنفي بقي ما روينا للماعن المعارض فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحجرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخروفت المغرب إذا سودا لافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهم ما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية أما الأول فلا يخالف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن أخروفتها حين يغيب لافق وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والأول كان باديا ويحجب ما تقدم أعني إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية أبي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وتعلب ولا يتكرر أنه يقال على الحجرة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحجرة أو البياض لا ينقض بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا حجة لصلاة قبل الوقت فلا احتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والخدرى رضي الله عنهم رويوا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجا الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربع تطوعات وأمر بذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول وعندي أنه جواب سؤال وهو أن الموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الآن له معارضاه ما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلمنا بيان الحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عنده ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصولها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جتمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائنة والوقتيه فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الا انه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعنى اذا لم يكن ناسيا (لترتيب) وعلى هذا اذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان التسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عمدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

فصل

لمفسر غ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والنقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصولها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رجسه الله وقته وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر لترتيب

فصل

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفر وابل الفجر فانه أعظم للاجر

ذهب ثلثا الليل وروى عائشة رضى الله عنها أنها أعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة الى الثلث أفضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها وسلم في قصة النعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفریط انما التفریط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة الى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطولع الفجر فاما الحديث الذى ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث خارجة بن خذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسأني غمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وهو دليلهم ما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر لترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا الوصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام تواتر فصل الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل الميدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلواني ثم وافقه وأفتى الامام البرهانى الكبير بوجوبها ولا يرأب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما نوات أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمساً بعد ما أمروا ولا يخفى من استقر الامر على الخمس شرعا ما لا اله الا فاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يأمكم فقبل بارسل الله فذلك اليوم الذى كسنة أي كفيها صلاة يوم قال لا قدر والرواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثليين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

فصل

بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفر وابل الفجر فانه أعظم للاجر وحده الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلى الفجر قبل طلوع الشمس

فصل ويستحب الاسفار

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

(وقال الشافعي يستحب التجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف

(والحجة عليه ما رويناه) يعني ما رويناه من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر بذلك وأقله النذب وما رواه حكاية فعل لاتعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (وما زويه) اشارة الى قوله وإذا كان في الصيف أبرديها وذلك لانه يدعى التجيل في كل صلاة فإذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والابراد بالظهور) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لما رويناه) يعني ما روى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهور فان شدة الحر الحديث وقوله لما رويناه متعلق بقوله والابراد بالظهور وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهور واذا كان في الصيف أبرديها) متعلق بالمستلئين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية الابانة لا فائلا بالفصل

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما زويه قال (والابراد بالظهور في الصيف وتقديعه في الشتاء) لما رويناه ورواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهور واذا كان في الصيف أبرديها

فصل في استحباب التجيل

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لا أول وقتها (قوله والحجة عليه) في تميمه وان الواقع التفصيل (ما رويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لاتصح الصلاة لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفقه وهو رواية الطحاوي وأسفروا بالفجر فكما ما أسفرت فهو أعظم الاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حديثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن نونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجتمع وصلي الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد أن المعتاد كان غير التغليس الا أنه يبعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لسابقة له فالاولى جل التغليس على غلس داخل المسجد لان مجرتهم ارضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه ينظن قيام الغلس داخل المسجد وان محتمة قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاح عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يتوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن بشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه اسفارا ما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما رويناه) أي أبردوا بالظهور (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهاها بعد العصر) ولهذا كان نجعل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثر النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعافس تغير القرص به (١٥٨) وهو ما قبل إذا قامت الشمس للغروب قدر رخم لم تتغير وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يسد ولناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب نجعل المغرب لأن تأخيرها مكروه لمنافيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحباً يجوز أن يكون مباحاً ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الآخر مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لمنافيه

(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لمنافيه من تكثير النوافل لكرهاها بعد العصر والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين هو الصحيح (و) يستحب (نجعل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمنافيه من التشبه باليهود

وسلم صلى الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظاهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل بصلها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيراً جداً فلا بد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخل في معنى التججيل غير أنه ليس نجحياً شديداً وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعاً كل بخمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كأن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرج الجزور فقسّم عشر قسم ثم يطبخ فناً كل لحماً فيجاء قبل أن تغيب الشمس وعندى أنه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرّة من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب نجعل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجملة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وسند كرفي باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلاً وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدأ النجم فأعترق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر ولما نداء أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخبر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تقضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية شغلنا وغيره في جواب هذا السؤال مبنياً على أمر الضدين أو النقيضين لا يتشأن فليتنامل

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأحوالهم من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والخطر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفروا ليحنت وتفصيله في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتشأن فليتنامل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبنياً على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعهناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التسليم أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينهما وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلاً منّا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمدة من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينهما وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك

فانه ما على نهج واحد وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب بأننا لانسلم أنهم على نهج واحد يدل في حديث السواك ينتفي الأمر بما منع المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفي للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب (ولان فيه) أي في التأخير (قطع السمر) المنهى عنه بعده (والسمر) حديث لاجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام العبادة بالعبادة كما جعل

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تقويت ما ندب اليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كافي العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلها إلى ذلك فان لم يفعل إلى النصف انتهى الندب وكان مباحاً وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس يلزم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلاً على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الا بيل وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وجاد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أجدوان معين وعمامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطل البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكروا ابن حبان في الثقات وان مالكا رجح عن الكلام في ابن اسحق واصطاح معه وبعث اليه هدية ذكرها (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله) وهو قطع السمر المنهى عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ورواه مطولاً ومختصراً وأجاز العلماء السمر بعدها في الخبر واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابتداء العبادة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصبفا وقيل في الصيف تعجل (كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروهاً وليس كذلك لان دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلمة هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخل تحت المعاني كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله) وذلك أثبت السنة) أقول لانسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبتها صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله) ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله) ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب) أقول ان قيل إذا كان التأخير للنسب والاستحباب كيف نلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الاخير يعني أن الاباحة في آخر النصف الاول انما تثبت لما رضى دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل النذب أصلاً لانقطاع السمر من قبل لان الغالب أن لا يكون في النصف الاخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعتراض تنجيل الفجر في أول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأجيب بان المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلاً لانه ليس فيه

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله ويستحب في الوزن أن يالف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو ترك قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والتظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها ما) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكره ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لاقبله

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبق ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه ليلة في الامر من أمر المسلمين وأنامعه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الا خيراً الا لاحتدر رجلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وعامة فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملزوم لامرين مكره وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذالزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكره وترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحاً لانه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى القوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاها فيفيد كراهة التحريم وان كان قطعية أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب ذكره في الكتاب وكذلك

وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مديدة) يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الاداء والتزنيه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

لما نزع من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب (قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي حينئذ أن يكون التأخير الى النصف مكره والاسلامه الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقى دليل النذب وهو تكثير الجماعة سالما عن المعارض وفيه بحث

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهى الله رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلّي فيها وأن تقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند ذوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وأن تقبر صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه والحديث باطلاقة

والترتيب بربّة المنسوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة أن كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لا تنقص فيه لأنها كراهة تحريم بل لعدم نأدي ما وجب كاملاً ناقصاً فلذا قال عقبة ترجّسه بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن إن أراد بعدم الجواز عدم العجمة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شرع في نقل في الأوقات الثلاثة صح شرعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافاً لغيره ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أنه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل وإن أراد عدم الحل كان أعم من عدم العجمة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم العجمة وهو مقصود الأفادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهياً أن يصلّي فيهن أو تقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تغيب الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم العجمة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم إن الشمس تطلع بين قرني شيطان فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت فارقها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب فارقها وإذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فإنه أضاف كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والأوقات لا تنقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات انما النية ص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحّت الصلاة مع أنها ناقصة تأدياً بها الكامل لأن ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا الوقضوا في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته كامل اذ لا تنقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصاً غير أن تحمل ذلك النقص لو أدّى فيه العصر ضروري لأنه ما مور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النقل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وإن كان آنما لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لأنهم لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعائه وكل منهم ما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعاً ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها بخلاف ما إذا تليت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعاً فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم اذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تليت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضي كلامه أن الأولى تأخيرهما إذا تحقق سيئهما في الوقت المكروه

قوله (لا تجوز الصلاة) اعلم ان الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا تجوز الصلاة ان أراد بها الفرض والنفل جميعاً يجعل الالف واللام الجنس لزمه أن لا يجوز النفل واذا لم يجوز فان شرع فيه وأفسده ينبغي أن لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله بلا ذكر خلاف والتمسكتاشي في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة) أقول في القاموس الظهيرة حد انتصاف النهار واما ذلك في القبط انتهى لكنها هنا لا تنقيد به (قوله) لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجبه على نفسه

حجة على الشافعي في تجويزه النوافل وصاحب النهاية جعل آل العنفس متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب فضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعله شرعا أو مالم يشرع لزمه كما تقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد أو المربا بشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها من قبيل نهى يقتضى القبح لمعنى في غيره يجاوزه جعله وذلك يقتضى الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسييجابي ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا لا يقال المراد به قول المصنف لا يجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال نهانا أن نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهى عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسييجابي وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادنا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد بعدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسييجابي لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٣) اغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فإنها وجبت لعينها أي ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوها ما بعد انتقائه ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مر فوعا باني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار. وحديث أبي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر فإنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف جهمي مولى عفران واضطرب سنداه ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بن جهمي هذا وبين مجاهد

والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الائمة والجنواب عن الاول أن المبيع والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

ورواه

وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة

مناخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى الاخطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قد ربح أو ربحين وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى غيميل قبل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرهما من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بان غير هاليس معناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما بائنا دليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبديل حديث عقبة رضي الله عنه وأما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها (وحجة على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها) أقول الضمير في قوله فيما ارجع الى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول بمعنى غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما رويناه) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى فيها فان قيل ما بالهالم تلحق بها في قوله عليه السلام لا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كافي الصلاة أحيب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلاة ذات تحريرة وركوع وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلما يلزم التشبه بالصلاة بعبد الشمس والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في معناه فالخ يوجب كذا في الشرع ولو قيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة قد دخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (العصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ أو الجزء السابق لعدم ما يراه أولى فان اتصل به الاداء معين للحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم ونحو الى أن يضيق الوقت ولم يتفرع على الجزء الماضي لانه لو تفرع ركانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سئذ كر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال

قال (ولا صلاة جنازة) لما رويناه (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (العصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولتعلق بالجزء الماضي ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين وأما اخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا للعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تفرعنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفاتنة كما أن تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ في تعارضان في الفاتنة في الاوقات المكروهة ان تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفاتنة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد النزول فيه عام في الصلاة والوقت في معارض عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذا الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببه الكل وقد زالت فمعد كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكرهه ولا منسوبا الى الشيطان كالظهور جيب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجراء وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداء كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فاتها لا تنقضي في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقري مستوفى بعون الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزء أو الذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرفت في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب التثني (قوله أحيب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهر في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الخاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمرت على اللهم يسئني

(فالمؤدى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه غير قاض بل مود باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فيمن أخر العصر الى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء اذا عين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه تفويتا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيعي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن القوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فاتت البعض فأتى الكل وأقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والالكان في الاداء في الوقت تديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا للقوات شرط الاداء وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيره ما من الصلوات يتناول العصر الفاتنة لان العصر الفاتنة غير عصر يومه لاحتالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا يتجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره يجري على حقيقة عدم الجواز فان

فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها أدبت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائزة والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا نكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقتضى عدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال بحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما كما هو حادث (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك ووجهه أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجم الاول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل بخاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى الكراهية أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للقرض والنفل جميعا فاعاينا مستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا أسرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا القطع عنها وأداها في وقت آخر مكرره مثله جاز لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبقا للمحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو أي ضارب وتر يدبضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقتدر أحدهما بمعنى السفر والآخر معنى الايلام ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوي نهانا فانه بمعنى النسي بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز) أقول فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للقرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في النفل وان أريد به عدم الصحة في القرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فاذا تنفل في الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه

نهي عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة إلى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية بخالف ما قبلها

نهي عن ذلك (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للثلاوة ويصلي على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن يصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أيدفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما أسرا ولا عناية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الأصلي ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي الله عنه اغتمتني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخري طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فاصلوا عند ذلك وفي لفظ للجاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركه ما تركه حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى نقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تنقل على أمته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما ما جبر المافانه من الركعة بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم إذا عمل عملا أثبتته فداوم عليه ما وكان نهي غيره عنهما أما الأول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن غزوة أرسلوه إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتني فقالت سئل أم سلمة فرجعت إليهم فأخبرتني فردوني إلى أم سلمة فقالت أم سلمة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما ثم رأيت به يصليهما فقبل له في ذلك فقال أنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما أو نسيم ما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتت يعني داوم عليها وأما الثاني فأخرج أبو داود من جهة ابن الصديق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما بواصل وينهي عن الوصال واستفدنا من الحديث الأول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمته في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان حاله على أم سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التقوى بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن ما لك عن السائب بن زيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بحضور من الصحابة من غير تكبر فكان اجبا على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لأنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الأيدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان الكراهة الخ) الله أعلم بعدل على هذا الاعتبار ثم النظر إليه يستلزم قبض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى النصوص يفيد منع

وهي ناليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع إلى ارتفاعها وبعد الغروب إلى أداء المغرب والجواب أنه تنبث بفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين) يعني بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للثلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو معناها في الوجوب لعينه كسجدة الثلاوة قائمها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع (قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تغرب للغروب فانه لو كان على حقيقته) أقول لا يقال الاحتياج إلى التأويل

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكره وأما ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو أتى على ظاهره لا يلزم شيء لانا نقول بل يلزم فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ثم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الآن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليست امل

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنازة لتكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهورت في حق المندور ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المندور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المندور عليه لامن جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب غير وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى للثلاثين ابطال العمل واذا ظهرت في حق المندور والواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع والواجبين فلان تطهر في حق النوافل أولى وقوله (للمعنى في الوقت) تأكيد لقوله (١٦٦) لحق الفرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

الوقت والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك للمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا للمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيى في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعذره بأن الوجوب نغم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضا والجواب ما أشرنا اليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

للمعنى في الوقت فلم تطهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المندور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب غير وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطان (ويكره أن ينتقل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا ينتقل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء تقديراً للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلاً كالندور وسواء كان مقصوداً بنفسه أو غيره كخالف الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن أبي يوسف لا يكره المندور ولا أثر لاجاب العبد كالأثر لانه في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا للتلاوة وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والمشرع فيه ولولا ذلك كانت الصلاة نفلاً (قوله لانه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يبلى الارض كعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطرق آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر انعام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لاعتقاده وفي التجنيس تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا وما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الائمة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد وذكر بعضهم لا ينتقل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الاجتير وبعد الصلاة لأبأس به وبالمشي في حاجته وقيل بكرهه الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظروه قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لاخير فيه كالأثر فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاماً في باب النوافل ان شاء الله تعالى

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن ينتقل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا ينتقل بعد الغروب) ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالتنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللإبادة الى أداء المغرب فلهما فيه مستحبة ولتنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا ينظر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعاً وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو

بمعناها

﴿باب الاذان﴾

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداءه وأبجاءة

من العبادة منهم عمر رضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت

الصلاة المكتوبة وضيقته ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلاوات الخمس والجمعة) وذكر

الجمعة لدفع وهم من تنوهم أن لا أذان لها كصلاة العبدین بجماع أنهم ما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهمي داخله تحت

الخمس وقوله (للتفعل المتواتر) يعني ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلاوات

الخمس والجمعة دون ماسواها من الوتر والعبدین والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنائزة

والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل

بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك

الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين

فيلزم القتال (وصفة الاذان) أي كيفيته

﴿باب الاذان﴾

(الاذان سنة للصلاوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

﴿باب الاذان﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فأنه عليهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحبسونه ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا يتقوله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الاستماع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترتك مرة دليل الوجوب فيمنع وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلاوا في الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه بل جواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعبد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العبد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي في العبد لاذناله على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكليف فلا يخص باذان وفي أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رأيت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضر ان نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مني مني ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال علمها بلا فقال عمر ورأيت مثل الذي رأي ولكنني سبقتني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمان عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولاي داود وابن خزرجة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوه الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿باب الاذان﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداءه الى قوله وبقائه) أقول قوله وبقائه معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أى الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أى فى الاذان الترجيع

وقوله (الحديث أبى محذورة) ظاهر الى قوله فظننه ترجيعا ذكر فى الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت فى قصته وهى أن أبى محذورة كان يغيص النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامسك بها صوتك اما ليعلم أنه لا حياء فى الحق أولي زيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

(قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبى محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا فى القاموس وقال فى المعبر وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابى فشن فى اسمه (قال المصنف وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول يعنى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوى أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحديث) أقول الحياء مما ذكرنا يكون سببا لخفض الصوت فى الشهادة الثانية

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبى محذورة رضى الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد فى أنان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين)

خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فساقيه بالترجيع قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا أتم الصلاة الله أكبر الله أكبر فساقي الاقامة وأفردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو فى بيته فجعل يجرح رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فقلت الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى أخبار عبد الله بن زيد فى قصة الاذان أصح من هذا الى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو محمد بن اسحق وقال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بلبادة يقال لها البراق فذهب بركبها فاستصعب فقال لها اسكنى فوالله ما ركبك عسدا كرم على الله من محمد فساقيه فأفاد أنه كان فى الاسراء أذن ملك فهو وخبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا والمدينة يجتمعون ويخيمون الصلاة وليس ينادى لها أحد فكلهم وافى ذلك فقال بعضهم تنصبر راية الحديث (قوله الحديث أبى محذورة) عن أبى محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير فى أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائي والتكبير فى أوله أربعا واسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع فى المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما فى أبى داود عن ابن عمر قال إنما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ما أسند قال ابن الجوزى اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال فى الامام قال ابن أبي حاتم قال أبى سعيد بن المغيرة ثقة فاجتمعت أن يكون ذلك فى حديث أبى محذورة لأنه لم يذهب صوته على الوجه الذى أراد النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فذهب بها صوتك قاله الطحاوى وهو المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليما أى تعليما لكيفية أذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما فى أبى داود باسناد صحيح عن أبى محذورة قال قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضتين روايتى أبى محذورة فى الترجيع فهذه تفقيد. وروى الطبرانى فى الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادى حدثنا أبو جعفر النخعي حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن أبى محذورة يقول انه سمع أباه أبى محذورة يقول ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا فقال الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا فنعرف انها منساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالمين المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

وقوله (ويترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلتي الاذان بسكتة مطولة لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قرأته اذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحذر ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ورتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضا وآخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب وأن يوالي بين كلتي الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاتة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والقلاخ والثاني وهو أن يكون ذكرهما قلاصلا صالحا لما بالاسنة

وبأوقات الصلاة فاذا كان الضبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحول وجهه للصلاة والقلاخ) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على القلاخ (عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به فيقول لو كان كذلك لحول وراه أيضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه انما يحول وراه أيضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه عنه وبسرة (وان استدار في صومعته حسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل حسن) أي فالاذان حسن لا ترك

(ويترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلا ل اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحذر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحول وجهه بالصلاة والقلاخ) عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته حسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه عينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانه ما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن أن يجعل اصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه أبلغ في الاعلام (فان لم يفعل حسن) لانهم ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني نبي أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحذر في الاقامة كان لثبوت السنة لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلا ل اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر واجعل من بين أذانك واقامتك قدروا يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الاذان ويحذر الاقامة وذكره الدارقطني عن عمر بن قنبر (قوله ويترسل في الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحذر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضي خان أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذا نافع صنع كالاذان نعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة الا انهم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت عنه للصلاة وبسرة للقلاخ وقيل عنه وبسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التعويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليم الاعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حبان بالمشاة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان أنه صلى الله عليه وسلم رأى بلالا يؤذن وأنتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل حسن) أي الاذان حسن (قوله لانهم ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان ولكنه فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وتركه حسن

(قوله وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفى بذكر الاذان عن الاقامة والافقه ببيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والثوب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً
يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب
فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان الثوب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله
(ومعناه) أي معنى الثوب في الاصطلاح (العود إلى الإعلام بعد الإعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثوب لأن منفعة
عمله تعود إليه (وهو) أي الثوب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخي أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه لما لغة
في الإعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة
(الثوب أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

ولم يذكر الثوب القديم
ههنا وذكر في الأصل أن
الثوب الأول كان في
صلاة الفجر بعد الأذان
الصلاة خير من النوم
فأحدث الناس هذا
الثوب يعني به قوله صلى
الله عليه وسلم على الصلاة
حتى على الفلاح مرتين
(والمأخرون استحسنوه) أي الثوب
المحدث في الصلوات كلها
لظهور التواني في الأمور
الدنيوية ولكن لم يشترطوا
عين ذلك اللفظ الذي هو صلى
الله عليه وسلم على الصلاة
حتى على الفلاح بل ذكر
روايات تعارفوه كما
ذكرناه آنفاً ويكون هذا
أحد ما بعد أحداث لأن
الثوب الأصلي كان
الصلاة خير من النوم لا غير
في أذان الفجر أو بعد أذان
الفجر فأحدث علماء
الكوفة صلى الله عليه وسلم
على الصلاة حتى على الفلاح
بين الأذان والإقامة
والأقامة في الفجر خاصة
مع إبقاء الأول وأحدث

(والثوب في الفجر) صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (حسن) لأنه وقت نوم
وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا
الثوب أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به
لما ذكرنا والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدنيوية وقال أبو يوسف
رحمه الله لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليكم أيها الأمير ورحمة الله وبركاته
حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر
الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تنفوتهم الجماعة وعلى
هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال
يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة
لوجود هاتين كلمتي الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الصخير مكروه
فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النجعة فيقع الفصل بالسكنة
ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذا تقدم مع لفظ الأمر
مصرف عن الوجوب لأنه شرع كحقيقة لما هو سنة فيكون المراد به السنة والأصلية أمر زائد
عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين
الجميع نحو الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر به) فكرهوه في غيره وعن ابن عمر
أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال أصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن
علي رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن
يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو
يوسف خصهم) أخذ كروجه أبي يوسف رحمه الله لأفادته اختياره وكذا انظر من كلام قاضيخان
وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما
وهو كذلك شرعاً والإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المذنبه فان لم يكن ففي فناء المسجد
وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكنة) في جامعي قاضيخان والتمرنائي السكنة الفاصلة

المأخرون الثوب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسناً
فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالثوب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص عن يكون مشغلاً بأمور
المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان
إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لأقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فان كانت الصلاة

(قوله والمأخرون استحسنوه أي الثوب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ)
أقول الثوب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في أثناءه ليس عوداً إلى الإعلام بعد الإعلام (قوله فأحدث
علماء الكوفة صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول بحث

كما ينطق قبلهما سنونا كان أو مستحباً بفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل بفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة فائداً مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله أن التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه ولا اشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لأجواس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبي يوسف باسمه دون كنيته دفعاً لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب و يقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة لقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم (ويؤذن للقاتلة و يقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد منان القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا اللفظ محمدي الجامع الصغير (قوله وان المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة) يفيد بالتزام العادي طلب أن لا يكون صبياً وان كان عاقلاً بل بالغاً ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالماً بالان العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في الشيخ يؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا يداود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فمعه في كل وقت شيئاً كان حسناً يطيب به وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى فاضلخان المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر أولى ولنسب بعض ما روى في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفره كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار إلا أنه قال ويحجبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزاد له مثل أجر من صلى معه والطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه يغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه أن المؤذنين والمبشرين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى ولمسلم المؤذن أطول أعناقاً يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كتمان المسك أراد قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم ولبيلة ورواه الطبراني في

الأوسط

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالماً بالسنة) أي بأحكام الشرع

(لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع وهذا روى عن أبي الحسن للإمام أن يفوز الأذان والاقامة إلى غيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يبشر الأذان والاقامة بنفسه وكان اماماً لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحياً ناروى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الا كبر
ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه
الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين
ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الامر مرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ثلاثة على كتاب المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الا كبر ولا يفزعون حين يفزع الناس
رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات
يطلب وجهه اقامه ما عنده وما لوله لم ينعهر رقب الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيارات يضمن لا يلين
الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الخلو في بياض كره لا بأس باذخال
المدني الخيعتين فظهر من هذا أن التحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام
الامام أحمد فانه سئل عنه في القراءة فقهه فقيل له لم قال ما سمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك
يا موحامد قالوا اذا كان لم يحل في الاذان في القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التخصيص
عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي المؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعيف مستجمل أقام له ولا ينتظر
رئيس المحلة ويقيم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قدامت الصلاة جاز اذا كان اماما وقيل
مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا
را بكافي ظاهر الرواية الالسا فر ينزل للاقامة والايكزم الفصل بينا وبين الشروع وهو مكره ولا
يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على
مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ
وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححه وأجمعوا أن المنغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده
لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وعن أبي حنيفة يرد المصل بعد الفراغ قال
أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المنغوط وفي فتاوى فاضيلان اذا سلم على
القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والاسماع للاذان
يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الخيعتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت
أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والخفة وجوبها وقول الخلو في الاجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه
ولم يعيش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصلة نفي وجوب الاجابة
باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والام ينزل أماته بأنهم
أو يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته
عند أذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا
اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي فيما قرأ عليه اهـ لكن ظاهر
الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظاهر قرينة تصرفه
عنه بل ربما يظهر استدراك تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي الخفة ينبغي أن
لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان والاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم
أربع من الجاهل ومن جلتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اهـ وهو غير صريح في اجابة اللسان اذا
يجوز كون المراد الاجابة بالتيان الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا أنه
مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنا واحدا
بعد واحد فالحكمة للاول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة أذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً
والذى ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان ذنب له الاجابة
أو وجبت فاذا فرض أن مسجده من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد
الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق
تقديمه دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العمود قارئ
سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الرستغنى بعضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن
محمداً رسول الله ثم قال صلى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال صلى على الفلاح قال لا حول
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فمما لو اذ لك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة
لان عندنا التخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا تخصص بل يعارض فيجرب فيه حكم المعارضة أو يقدم
العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا للعام في بعض
الافراد بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنالك يلزم من وعده عليه السلام لمن أجاب
كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجعل الجيب
مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المستنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المسدود دعا الداعي
يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيلتين فانه ذكر بناب عليه من قال لا يتم اذا
مانع من صحة اعتبار الجيب بهما ادعاء النفس محز كمثلاً السوا كن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في
بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حديثنا الحكم بن موسى حديثنا الوليد بن مسلم عن أبي
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء
واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحسين المنادى اذا كبر كبراً واذا تشهد تشهد واذا قال صلى
على الصلاة قال صلى على الصلاة واذا قال صلى على الفلاح قال صلى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا علم أو متاعاً علم أو متاعاً علم أو متاعاً علم
واجعلنا من خيار أهلها محبينا ومحبتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأله ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظريه بضعف أبي عائذ عن غيره فقد
يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكتفى فيه مثله فهذا بعيد أن عموم الاول معتبر وقد رايته من مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فادعوا نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث
عمر وأبي أمامة رضى الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بحيلة منه
وليت هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول
ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم صلوا على الوسيلة فانه من صلى في الجنة
لا تتبع الا لعبده مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سألني الوسيلة حلت له الشفاعة
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس التزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سئنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة نقال بعض القوم لوعرست بنا يا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا وأنتكم
فأصطحبوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين
ما قلت قال ما ألقيت على
نومة مثلها قط قال عليه
السلام إن الله تعالى قبض
أرواحكم حين شاء ووردها
عليكم حين شاء يا بلال قم
فأذن الناس بالصلاة
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس
وابيضت قام فصلى بالناس
جماعة (وهو) أي قضاء
النبي صلى الله عليه وسلم
بأذن وإقامة (حجة على
الشافعي في إكفائه
بالإقامة) لا يقال قدر روى أن
النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بلالاً فأقام بدون ذكر
الآذان لأن القصة واحدة
فالمسل بالزيادة أولى وفيه
تطير لأن ذلك إنما يكون إذا
كان راويهما واحداً ولم
يثبت ههنا ذلك والجواب
أن الراوي إذا كان متعدد
انما يعمل بالخبرين إذا أمكن
العمل بهما وههنا لا يمكن
ذلك لأن القصة واحدة (فإن
فاته صلوات أذن للأولى
وأقام للروينا) من حديث
ليلة التعريس (وكان مخيراً
في الباقي إن شاء أذن
وأقام) ليكون القضاء على
حسب الاداء (وإن شاء
اقتصر على الإقامة) لأن

لا فعله السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذن وإقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في
اكفائه بالإقامة (فإن فاته صلوات أذن للأولى وأقام) لما روينا (وكان مخيراً في الباقي إن شاء أذن
وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وإن شاء اقتصر على الإقامة) لأن الآذان للاستحضار وهم حضور
قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً
رب هذه الدعوة الثامنة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعته مقاماً محموداً الذي وعدته
حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره أنك لا تخلف الميعاد وعنه
صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً
عبده ورسوله رضي الله عنه ما أتى به من مؤمن بالله واليوم الآخر من غير أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فإذا انتهت فأنت فسل تعطه رواه أبو داود والترمذي وابن
حبان في صحيحه وروى الطبراني في الأوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادي
المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة القائمة صل على محمد وارض عن رضا لا يخط بعده
استجاب الله دعونه وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن
محمد عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة
وبجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواً في جميع
الأحوال (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة
التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع
كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً بالآذان والإقامة حين ناموا عن الصبح
وصاها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذو شمر
الجشبي الصائبي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلًا وذكر فيه الآذان
ومر اسيل ابن المسيب مر فوعة عند الشافعي رحمه الله ومافي مسلم في القصة وأمر بلالاً فأقام الصلاة
فصلى بهم الصبح لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها بآذان وإقامة يعني الأربع صلوات
(قوله وهو حجة على الشافعي في اكفائه بالإقامة) في أحد أقواله وفي الآخر لا ولا ثم الأصل عندنا أن
يؤذن لكل فرض أدى أو قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصنفان أداء بهما مكروه روى ذلك عن علي
والاماتوديه التسهأ أو تقضيه بجماعتين لأن عائشة رضي الله عنها أمتن بغير آذان ولا إقامة حين
كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك لأن تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الأصول
وجهه أنهم ماصلاتان اجتماعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقي كالظهر والعصر بعرفة
ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الآذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة إليه فإن قيل إذا كان الفرق متعيناً في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر
وههنا الفرق متعين في الإقامة فما وجه التخير أحيب بأن ذلك بين الشئتين الواجبين في السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى
في غير رواية الأصول عن محمد إذا فاتت صلوات يقضى الأولى بآذان وإقامة والبواقي بالإقامة دون الآذان
يكون هذا قولهم جميعاً) والمذكور في الكتاب مجول على الصلاة الواحدة فترفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لهما شبهة بالصلاة على ما ساقى فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (و يروى انه) أى الشأن (لا تكرر الاقامة أيضا) لانها أحد الاذنين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (و يروى يكره الاذان أيضا) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذان شبهة بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتحمان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبا كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة و يروى أنه لا تكرر الاقامة أيضا لانها أحد الاذنين و يروى أنه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذان شبهة بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا يبعد والجنب أحب الى أن يعيد (ولم يعد أجزاءه) أما الاول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله (ولم يعد أجزاءه) يعنى الصلاة لانها جازية بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

كل كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبه بها كره مع الجنابة اعتبار التشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب التشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحديث فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعنى عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعنى استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولا وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة بقميها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كل الجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهماء على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قوله لهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أى ما بين الاذان جنباً ومحدثاً على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذان شبهة بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضى أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فمـ ما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدورى من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعدة والراكب في المصير يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) خلاصة انه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوم لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة والشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فلا اعادة فيه ليقع

في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعنى الصلاة) انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب الى أن يعيد وقوله (ليقع) أى الاذان (على وجه السنة) فان أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والالم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا اقامة لانها مستأنا بالصلاة بالجماعة وجماعتها منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا اقامة لحديث رائطة قالت كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا اقامة

(قال المصنف لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الاذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحنابلة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحنابلة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فإن قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أوجب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه * وابنل من نضح دم جنبه وانما قال ذلك لكثرته معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهر ما احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفا الا الجانب ولو قال فائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحبات ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الجنس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمه الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحنابلة على الكل الخ) رواء أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شدادا مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال قالوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له انتي الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روى على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على أذانه فانه يحطى فيؤذن بليل تحريضه على الاحتراز عن مثله واما أن المراد بالاذان التمهيد بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا اخرين حزابا يجتهدون في النصف الاول وخر بابي الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من معصومكم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد فائكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية) قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما لبث الحويرث (١٧٨) وابن عمه إذا سافر عما فاذنا وأقيما وليؤمكما كثر كما قرأنا وروى نحر الاسلام

لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية رضي الله عنهما إذا سافرتما فاذنا وأقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولولا كنفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصري صلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحى يكفيها

باب شروط الصلاة التي تقدمها

(قوله لابن أبي ملكية) الصواب ما لبث الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط ونحر الاسلام في الجامع والمجبوي في الصحيح عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا حضرت الصلاة فاذنا وأقيما وليؤمكما كبر كما وفي رواية للترمذي أنا وابن عم لي فهمي مفسرة للمراد بالصاحب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافعين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجب برك من راعى غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا إلى عبد ي هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بأرض فلا تخاف الصلاة فليستوا فان لم يجد ماء فليتمهم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذي ذكرنا لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد (قوله فان تركهما يكره) لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فالترك لكل حين ترك الجماعة صورة وتشبهان كان منفردا أو ترك المجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف ناركهم ما في بيته في المصريح لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصركهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحى يكفيها ومن رواه سبط ابن الجوزي (قوله ولولا كنفى بالاقامة جاز) لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أدلى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلنا من المبسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصير في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفسذ والجماعة في هذه الزاوية (فرع) الامامة أفضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضي الله عنه لولا الخليفة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لامع تركهما فيفيد أن الأفضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره والله سبحانه المسئول في اعتمام السؤل

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل

وليؤمكما أكبر كما سنا وقوله (فان تركهما جميعا يكره) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقة والاسود بلا اذان واقامة فقبل له الا تؤذن وتقيم فقال (اذان الحى يكفيها) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الاذان والاقامة لنصهم اياه لذلك فكان المصلي في الحى بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بما يحكم فلا يكره بخلاف المسافر اذا صلى وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبهان ترك الصلاة بجماعة مكروه فكذلك ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره تركه

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تتقدمها) صفة مؤكدة لا عمرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

لاخراج

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

حتى يكون احترازا عنه
وهو قريب من أسلوب قوله
تعالى يحكم بها النبيون
الذين أسلموا وقوله (يجب

على المصلي أن يقدم الطهارة)
انما أعاده وان كان قد علم
مما تقدم كونها شرطا
للصلاة ليكون الباب
مستملا على جملة الشروط
وقوله أي ما يورى عورتكم
عند كل صلاة يعني لأجل
الصلاة لأجل الناس
لان الناس في الاسواق
أكثر منهم في المساجد
فلو كان لأجلهم أقال عند
دخول الاسواق فكان معناه
خذوا ما يورى عورتكم
من الثوب الذي تحصل به
الزينة وهي ستر العورة عند
كل صلاة لان أخذ الزينة
نفسها وهي مصدر لا يمكن
الابهام هذا الطريق فكان
من باب اطلاق اسم الحال
على المحل وفي قوله عند كل
مسجد اطلاق اسم المحل
على الحال فان قيل روى
عن ابن عباس أنها نزلت في
شان الطواف لافي حق
الصلاة فلا تكون حجة في
وجوب الستر في حق الصلاة
أجيب بأن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب

وقوله ليكون الباب مستملا
على جملة الشروط الخ
أقول التي في قدرة المصلي
وليس الوقت منها فلا يرد نقضا
(قوله تحصل به الزينة وهي
ستر العورة) أقول قوله هي
راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وتيا بلك
فظهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورتهم) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة ويرد على
الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة
ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر
الافي العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لا تمنعه بل
السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فصديق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه
فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تنقيدي في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط
جعل ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر
غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء
وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة فاعلم ان التجوز اطلاقا لا اسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور
(قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم)
نزلت في الطواف تحريم الطواف العربيان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن
لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولا وبالذات لانه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والاثبات
عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عربا نأثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى
لا تصح دونه وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلاة منتف
فيبقى على أصل الافتراض فيها فمنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف
تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقة والمجازي معاً لانه ان كان قطعي الدلالة
فوجب الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم
الكفار بالاحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض وهما فارقان مفهوم واحد هو
مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الاعم لا يعرف
استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده
مقتضاه انما هو أثر قوة ثبوته قطعاً عن الله وقطعية دلالاته على مفهومه لامن نفس مفهومه فتأمل
هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الامر بل جزؤهما
وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الامر
ودلالتة وصح اضافته تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت
تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أن إتمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالإلزام الذي يتم هو
الاول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب
في الصلاة وأنتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في
الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لاصلاة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر
العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافهوقدا عترف
في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسلم لاصلاة لحائض المسجدة أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي
الكمال قائم والوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل
الأن حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع والحديث
عن عائشة رضي الله عنها ترفعها لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه أبو داود والترمذي وحسنه

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار) أي بالغة لان الحائض لاصلاة لها الا بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحائض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا لما لاية فانها تنفي وجوب حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يقيده الفرضية وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لانه لا ينافي في الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذين اثبت ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرة الى ركبته وقال ما دون سرة والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيه ما خلافا للشافعي فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضع لما الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى تحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعلما بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول للغاية وقد قررناه في التفسير وعن الشافعي بان كلمة أولمغ الخ لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجميع ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطي جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار أي بالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته ويرى ما دون سرة حتى يجاوز ركبته وبهذين اثبت أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو البشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما أن للغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فحكما بدخولها احتياطا وان الركبة ملتبقة عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما نأ كيدان للبدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كدسابة التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعضية وعلى الثاني ببيانته قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها نأ كيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس بعبورين

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول ينظر فيه (قال المصنف وبهذين اثبت أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن نجعل الإشارة الى الرواية الثانية اذ لا يثبت من الاول كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعلما بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أوفهم من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلو أتى بالواو لاوهم خلافا المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (الابتلاء بابتلائهما) لان المرأة لا تتجبدت من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسيما في الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة لاجل وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانها تقتلي بابتداء القدم

اذا مشت حافية أو مشتعلة فرعاً لا يتجبد الخلف على أن الاشتناء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتناء فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير ما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه يجوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها واما في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرفت في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يسدين زينتهن الا ما ظهر منها الآية اما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئاً مما تناوله وقوله (ولت ساقها أو ربيع

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين لا ابتلاء بابتلائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وان كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي التهيبة الصغيرة جداً ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاهما اخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يسدين زينتهن الا ما قبله فالفهم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال انه تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلل فأفادانه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود وفيه من سلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن تظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغشاه عن توجيهه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضبان ظاهر الكف وباطنه ليساعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الزينة ظاهره عورة وتنصيص أيضاً على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه في النظر ممنوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا اشك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أريت في المثال (فرع) صرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلم القرآن من المرأة أحب الى من الاعى قال لان نعمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام له وهو الى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيراً اذا كان قليلاً وقد رالكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالخامس أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد

ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعني عن ذكر الثلث وأجيب بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه غير الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياساً

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثالث استحسنانا فأوردناه على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضاييف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت (١٨٢) حد الكثرة وكان قليلا لا يجنب به الاعداء وقوله في ضده أي في

مقابله و كأنه هو الذي حل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كسج الرأس والحلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وان لم ير منه الا وجهه أحد الجوانب الاربعة فكنا ههنا احتساي في باب العبادة وأعرض بأن اعتبار هذا بسج الرأس غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله كافي

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعيدان كان أقل من النصف) لأن الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولهما أن الربع يحكي حكاية الكمال كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لا اعتباره عدم ما يستقرأ قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدّر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه انسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كايحوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كافي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الآن قوله كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام بفساده أنه مما يحكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فهم ما يفيد تعممها بالفعل واكتفى بالربع لحكاية اياه والافلو كان المقاد بالنص هو الربع ابتداء من أين كون ذلك الربع طلب لحكاية حكاية الكمال لا يقال لان المطالب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم الى الابط باعترافهم ولم يجيب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدي الى التخفيف أو الاسقاط لان من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدرهم ما حوله ما فيجوز

غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل فما اكتفى كونه البعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كافي قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف) أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لان كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب أولا لانه جزء من الأدمى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أي المسترسل

(قوله والثالث استحسنانا) أقول أي بحديث الوصية وهو الثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشبه وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البخني وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وانما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنهما وليس كذلك لأن غسله في الجناية موضوع وليس شيء من بدنهما كذلك وجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنهما بل هو من بدنهما خلقه لاتصاله به ولكن سقط غسله (لما كان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من أن تكشف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم

وفما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنخاسة ثم في النخاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر أن تكشف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لانه قصد به التغلظ في العورة الغليظة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض والذي يعتبر بانفراد عضواً منع أن تكشف ربه جواز الصلاة وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطاً وهو احتراز عما قيل أن

هو الصحيح وانما وضع غسله في الجناية لما كان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من بدنهما ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأ أنت شبيه بالحرأثر ولا نخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل انه ما فوق الرأس (قوله لما كان الحرج) أي لانه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لان نفعه ما واحد وهو الابلاذ واختلاف في الدبر هل هو مع الايتين أو كل اليه عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح أن الركبة تسع للفخذ لانها ملئقي العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وتديها ان كان ناهداً تسع اصدها وان كان منكسراً فاصصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المنفرد من العورة وفي شرح الكنتز ينبغي أن يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف عن الفخذ ونصف عن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لاربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قبض محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو وقع عليها لا تكف لا يصح فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله عورته في حقها ليست بعورة فتصح وإذا انكشف القميص فهو انكشف في الصلاة في ثوب الحر بالرجال ونصح ولولم يجد غيره بصل في لاهربا خلافاً لاجدرجه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأت مختمة متجلبية فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جئت على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أفعل بهم إلا حبسها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الا نافع عن عمر رضي الله عنه ذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فانه سبحانه أعلم به (قوله ولا نخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من اعطاء بدنهما كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحجاب وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهم ما تبع للذكر فيعتبر بربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فان القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا الخلاف في قليل النخاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق فهمي في معنى الأمة وهذا لان حكم العورة في الاناث أغاظ فاذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الانثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لانهم ما محلا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنهما فليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأ أنت شبيه بالحرأثر حين رأى جارية متفنتة فعلاها أي ضربها بالذرة وقوله يادفأ بالبال المهمة أي بامتنعة وروى أن حواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس مضطربات السيدات والمهنة بفتح الميم وكسر الهاء الخدمية والابتذال من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في التوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدا محذوف ليكون عطفا جلة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المانعة وفي المقدار استويا اختيار المصلي أيضا

في حق جميع الرجال دفعا للعرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع التوب أو أكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

لنقط منه بخلافه هو والمسببة وأم الولد والمكاتبه كالامة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركعتين لا يكفي أو بعد ركعتين (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يزيلها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كتوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذلك هنا لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فربحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلومات انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على التطهير فاذا لم تكن فالمعصوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينتقل خطاب مخصوص فيه ولا ينتقل فيبقى على النقي الاصلي لان في المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما اذا كان الربع طاهرا فلائه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك التوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيم ان على تقدير أن يصلي العاري قاعدا أو ما اذا صلى قائما فاعدا يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بازاؤه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تاركا فرض بازاء الانسان بفرض آخر فيختار وكان محمدا

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدا لجلال الحال المسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلمنا قوله انه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لان السلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب اننا لانسلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالتوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيختار (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

(قال المصنف وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعدا موميا الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع وقوله (وان صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الآن الأول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان أكذولان الإيماء خلف عن الأركان فتركه كالأثر بخلاف السترة فإنه لا خلاف له فيل هذا المعنى ان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائم وجوده وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وان كان أعم وجوبا ونفعال لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعدا اقتسابا فيميل إلى أيهما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا (١٨٥) ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح

لترجيح جانب القعود ولأن الستر وان كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (ويروى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التسمية بغيره وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

هنا في مواضع في نفس النية وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ بيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أي في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) أي حكم الأعمال أو ثوابها ملصق بها وقبل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية فلا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان صلى قائما أجزاء) لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء (الآن الأول أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلافه والإيماء خلف عن الأركان قال (ويروى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التسمية بغيره) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العار ي صلى قاعدا بالإيماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا بالإيماء قال سبط ابن الجوزي روى ما خلا في المجتبى تصلي العراة وحدها نامتبا عدين فان صلوا بجماعة بنو سبطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين يديه بوي إيماء ولو أومأ أقام أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلبس به عورته ويبقى عليه حتى يصلي بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما ألفاظه قائما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يذكره نقلا عن الحافظ أبي موسى الأصبهاني أنه لا يصح اسناد ما أخرجه ونظر بعضهم فيه إذ قد روى كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعين ثم حكم بحسنه قلت وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة روى عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المتقى أن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر

(٣٤ - فتح القدير أول) (وهو أي القيام متردد بين العادة والعبادة) فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الأفضل فان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارة بنية متأخرة

(قال المصنف ويروى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير بأن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشي إلى الصلاة عتد من جنسها لكونه توجهها إليها وقبل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الأعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالتأخر منها عنه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فإنه يجوزها بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله فقبل إلى التعمد وقبل إلى الركوع وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان ماضى) يعني من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجوز بخلاف الصوم فإن النية فيه جوزت متأخرة عن أول جرت للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة فلا شرط للنية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لصاق الامر على الناس وأما الصلاة فإنها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنما هي الإرادة أى الإرادة المجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة المجازمة القاطعة والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيره ما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤدى بها عن فعل العادة أن

(١٨٦)

كانت نفلا وعيا يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فإن توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيئ نيتة ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر وأوجب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

ولامعتبر بالتأخر منها عنه لان ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذي باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل به من النية بما ليس من جنس الصلاة لأنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذ أتوا في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعها إلى وقت الشروع حكما كافي الصوم اذ لم يبدلها بغيرها اه وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز قلت قد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع قصر مجهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشي إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو كل أو نقول عند المشي إليها من أفعالها غير قاطعة للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمه الله ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة عن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله قيل إلى التعمد وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرهما بالإرادة وإنما أراد الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة هي أى التمييز فحصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعمين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله

والتكلم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذي باللسان فلا معتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها) أقول فيكون الشئ مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

أوسنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفي أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر السوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائنة فلا يتعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائنة ليست كذلك بل انما يوجد بعارض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتختم عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفي له اداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل بطلاق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاص أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقابلة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الاربع التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتي بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفرد على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا اتنى الوصف في الواقع وقتنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بنية أصل الصلاة وبها تادى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكر له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيده وقوعها عن السنة اذا أصبحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائنة (قوله كالظهر مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسبه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لانفسه الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غيراختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائنة عليه وفي فتاوى العتباتي الاصح أنه يجزئه وعلم مما ذكرنا من فائنة الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المتن ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائنتين كانت الاولى منهما انتهي ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به والاخيرة فلا فائنة لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا النوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أوسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا ترد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئد كرم بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو يعرف اقتراض الخمس الا أنه يصليها في أوقاتها لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاحا مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضي بصير أو لافية الاوّل وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففرض يومين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد به يتعدى سبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضانين

(وان كان مقتدا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال
(ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

وجوب التعيين كذا في فتاوى فاضل خان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه
يجزئه مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم
يكتف بالكل بنية واحدة فصارا اليومان كان يظهرين لكناسفين ما رفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته
عصر فصلي أربعاً عمدا عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كالمصلاها قضاء عمدا عليه وقد جهل ولذا قال
أبو حنيفة رحمه الله فممن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم
نسى فظنه تطوعاً فاتته على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول
ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتتها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع
في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستأني بقية هذه
ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجزئه الا ان
ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد
(قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل اذا انتظر تكبيرا لامام ثم كبر بعده
كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسميل على نفسه بقول شرعت في صلاة الامام قال ظهير
الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتدي به والا فضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى
حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز
واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق فام الى القضاء
وسياق ما بقي فروعهما من بعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة
يعني كي لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر
بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان
العبرة لما نوى لا الميرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز
لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء عمدا عليه
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه
فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطافي
نعين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من
جهته الخ) لهذا احتج الى نية امامة النساء لجهة اقتداءهن على ماسياتك (قوله لقوله تعالى
فولوا الخ) أي ثبت الاقتراض أما لزوم الا كذا بترك التوجه عمدا على قول أبي حنيفة فلزوم
الاستتراء والاستتفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجحد وكذا الصلاة بغير طهارة
وكذا في اشرب الخبث واختاره القاضي أبو علي السعدي في ترك الطهارة في الآخرين للجواز فيما
حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذا حاول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد
بصدده قيل هذا أليق بقولهما ما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرضا
لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فحينئذ عدمه في
مادام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذر هناك وتمزده هنا ولا يفرق في المسائل
السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب لا كفاره والاستهانة وهو ثابت في الكل

والمقتدى بغيره ينوي
الصلاة على الوجه المذكور
ومتابعته لانه يلزمه فساد
صلاة المقتدى من جهة
ذلك الغير وهو الامام فلا بد
من التزام الاقتداء حتى
لو ظهر ضرر الفساد كان
ضررا ملزما وانما لم يذكر
الامام وان اشترط له امامة
النساء لان حضورهن
الجماعة مكروه نادرا لوقوع
في عامة الامصار قال
(ويستقبل القبلة) استقبال
القبلة أيضا من شروط
الصلاة (لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره) أي شطر
المسجد الحرام ووجه
الاستدلال أن الله تعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها ثم
أمر بالتوجه شطر المسجد
الحرام ثم المصلي اما أن
يكون بمكة أو غاب عنها

فالأول فرضه أصابة عينها لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها إلى الكعبة ومضى على ذلك العصابة والتابعون فكان إجماعا على ذلك والثاني فرضه أصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه إشارة إلى أن أصابة عينها الغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني أن فرضه (١٨٩) أيضا أصابة عينها يريد بذلك اشتراط

نية عين الكعبة لأن أصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بماليس عقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية وأما نية الكعبة بعد التوجه إليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كلو ضوه وقوله (ومن كان خائفا يصلي إلى أي جهة قدر) بيان أن التوجه إلى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرّك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا

فقرضه أصابة عينها ومن كان غائبا فرضه أصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلي إلى أي جهة قدر) لتحقيق العذر فأشبهه حالة الاشتباه (فإن اشتمت عليه القبلة

(قوله) ففرضه أصابة عينها) حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد لم يصل إلى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير إلى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط أصابة عينها ومن لم يكن بعينيتها فالشرط أصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التريب والافتاء تحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندى في جواز التحرر مع إمكان صعوده أشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري رى فإذا امتنع المصير إلى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله) أصابة جهتها في الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بغير زول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامته مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض السلا دون خط آخر يقطعه على زاويتين فائتمن من جانب عين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفرامخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلدو بلدون ثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمد وبلغ وروم وسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة سمات البقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغرب (قوله) هو الصحيح احتراز عن قول الجرجاني أن العين فرض الغائب أيضا لأنه المأمور به ولا فصل في النص وغرنا لخلاف تطهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله) ومن كان خائفا من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق أن توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضرة من توجهه يصلي إلى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرذغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها الصلاة خاف الانقطاع عن الرفعة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم أن كان بحيث لو مضى إلى الماء نذهب القافلة وينقطع جاز ولا ذهب إلى الماء

بالأعلاء أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول إلى القبلة وليس له من يحوله وكذا إذا انكسرت السفينة وبق على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه لتحقيق العذر) فأشبهه حال الاشتباه (فإن اشتمت عليه القبلة

(قوله) يريد بذلك إلى قوله لأن أصابة عينها الخ) أقول قوله لأن أصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله) وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول إلى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله (اجتهد وصلى) فيد بقله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لأنه لو كان بهم منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهد (لان الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة (فخرجوا ووصلوا) ثم ذكر واذلک (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عن الاجتهاد وصلى) لان الصحابة رضوان الله عليهم لم يخرجوا ووصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع الحاربي فلم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد للحاربي له أو سألهم فلم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والوجه أنه إذا علم أن المسجد قوم من أهل مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي للحاربي له وقبلة مشككة وفيه قوم من أهل فحري القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة لان علم بعد الفراغ أنه أصاب لان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يني لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة فلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالإي اذا علم سورة والموى اذا قدر على الاركان فيما نفسه سدو بعدها نصح أمالو تحري وصلى الى غير جهة التحري لا يجزئه وان أصاب مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي مشككة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلواته بناء على دليل شرعي وهو تحري به فلا يقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العتباتي تحري فلم يقع تحريه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلي الى أربع جهات وقيل يخبر هذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحريان تبين أنه أصاب أو كان أكبر ربه أولم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين أنه أخطأ أو كان أكبر ربه فعليه الاعادة (قوله) والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سألته فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعها الا التوجه الى جهة التحري الخ) قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لانه أن يقول سلمنا أن التكليف مقيّد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعها أمر به ولا يأتي به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه يبين أن يكون فعله كلاً فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بماء في الاواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكيم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعها عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه

تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهراً ثم نجس بعده وجهه بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة قوله ثم ذكر واذلک لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة التحري اذا تحول رأيه فنقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ماضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلي بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء بالضم والمدن قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي وقوله (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من (القوم المقتدين) بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بالازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التحنيس رجل تحري القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في أول صلاته ولو علم من أول صلاته أن الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

(فان علم انه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا توجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة ونحو عليه) لان أهل قباء لما سمعوا يتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة فتحري القبلة وصلى الى المشرق وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكاهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدماً عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولا حق فلما فرغ الامام قام الى القضاء فظهر له ما خلاف ما كانوا أو أمكن المسوق اصلاح صلاته هنا بأن يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه أولاً هو ما عن عامر بن ربيعة كذا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حiale فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كذا في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يحيط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجيزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فخر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حوت فالتوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن يققن الخطأ بآت في توجهه الى جهة الجنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها ثم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ترك الجهة استدباراً أو غير مقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقاً والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء فتم نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بما وامكان الاستقصاء في صورته ما أما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجب بكون الصلاة قضاء وبكون الامام ترك الجهر نسياناً وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد أمهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجهه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكاهم خلفه أي الذين حقهم ان يكونوا خلفه وقوله وكاهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم) أقول من شرطية تغلب الماضي الى الاستقبال

﴿باب صفة الصلاة﴾

لمستخرج من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن فاه على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٣) النسخ ست وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

﴿باب صفة الصلاة﴾

(فرائض الصلاة ستة التعرّية) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبتة الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة القصرى عند الاشتباه ولا عادت بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿باب صفة الصلاة﴾

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتجرب أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذ ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يتناول شيء لأنه ان اعتبر أحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فريضا لم يكن ذلك جمعه لأن فاعائل انما تطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسجادة ومصحفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال ويعوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر * ولا أرض أبقل ابقاها * وتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لحادثهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الامثالا للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والا لله اعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقرؤا واركعوا واسجدوا أو امرى ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة أعمالا للنصوص في حقيقة ما حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لأن التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم في ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذ كورات في الصلاة وهو لا يتق اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بق كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعله قط بدون القدمة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعنى الصلاة

تتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التعريية) وهي فرض وليست بركن والتعريم جعل الشيء محترما والهاء لتحقيق الاسمية وانما اخصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحترم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أى وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي فان سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت القامعنى الشرط كانه قيل أى شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الاحرام باجتماع أهل التفسير ولأن الامر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع

فتعين ضرورة (و) كذلك (القيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين الجمل وعن ابن عمر أن الفتوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما مر أنه أمر بالقيام وهو الوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله والتعريية جعل الشيء محترما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على المرة

(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقداره أو قول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلار كوع ويركعون بلا سجود فأمر وأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذ اقلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أول يقرأ) لانه علقه باحد الامر من قراءة التشهد والقعود وأحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة بمجمل وخبر الواحد ملحق بآياته والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذ اقلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أول يقرأ

المجمل كان متعلقا فرضا بالضرورة ولولم يعم الدليل في غيرهما من الافعال على سنينته لكان فرضا ولولم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تر كها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجال فيها وانه لا ينبي الاجال في الصلاة من وجه آخر فانتعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ العلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينهما كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان المراد لا أنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذ اقلت هذا وأنت فاعدا وفعلت هذا فاقلا أو غير قائل تمت فلو تم هذا اسندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عيناً متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزءا مثبتا فلم يتعلق به اثبات أصلا كما أشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في أبي داود اذ اقلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق به ما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبهة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على أنها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيتها غيره يكون أكدم من ذلك الغير مما لم يعد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة لذلك أو السلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عدم من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جازا اثبات الركنية به فالولى أن يجوز اثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها بخاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(قوله كنه فيل وما كان الخ) أقول لفظه ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أي ماسوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنة وفيها

واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقاً صحيحاً والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها ساهياً سجدتنا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة آداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهياً وقام وأتم صلاته ثم تذكر فان عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو وترك الترتيب وقوله فيما شرع مكرراً احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدابه بالاجماع

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتنا السهو بتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامر من واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه ثم الركن ينقسم الى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلاً بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة (قوله فيما شرع مكرراً من الافعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الضرورية الاقتداء بحيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل عندنا أن المشروع فرضاً في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ماسواه مما يتعد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة ونعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعاً قضاءً وقضى ما بعده من السجود أو قياماً أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفاً في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتحد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة ففرض الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تذكر في ركوعاً لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدتها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية أنه لا يجب اعادته بل يستحب مع لئلا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه بعيد مع لئلا بأنه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان أولاً وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ ركعاً ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولاً ثم قرأ ركعاً وسجداً فاتمأصل ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فاتمأصل ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فاتمأصل ركعة واحدة ثم ليذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قبل للاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والتكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختارها ستينهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو واختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فإنه لا تجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما اذا ترك الناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونهما جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركها واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فإن قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بأن مصادره هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس ينعصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقى فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولي الفرض وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء نظرا لأعلى الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا على ما لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنهما تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسميات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للسيان فلا يلتحق بالمبين أعني الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلا أصلهما بنظر فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقتران بالترك لثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فلم يتحقق بيانها لتقرر رجز الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتبارها جميعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأى العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أي إذا أراد الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الحقيقة وقوله (واذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا أراد الشروع لأن التحريم ليس بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك تكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معني والتحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون مجعولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

الحقيقة وقوله (واذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا أراد الشروع لأن التحريم ليس بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك تكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معني والتحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون مجعولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول فتخلص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم من غير ترك وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحترم والإضافة بمعنى في كالأبغني (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافاً للشافعي) وقوله (حتى ان من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطاً جازاً أداء النفل بنحرمة الفرض وعندنا لما كانت ركناً لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز ويركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذهب المذكور في الكتاب فهل يجوز غيرهم من الاقسام الباقية أولاً فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الطهرواؤها لم يسلم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونفاد القاضي أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

الفرض على النفل فقبل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لأن الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قوله لم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممثلاً (وهو) أي الشافعي (يقول بشرط لها ما يشترط لسائر الاركان) من الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان ركن قياساً على كل واحد

وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلي ومقتضاء المغيرة ولهذا لا يتكرر ركعتكرا للاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام المأزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الارادة قد يتخلف عنها المراد والزم الجواز للتجاوز أعم من العقلي وفي الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الامي والاخرس لوافتها بالنية جاز لانها ما أنشأ بأقصى ما في وسعها انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بجوب غيره الا بدليل ولا يصح الاقامة ولو جبال الى الامام فكبر مخفياً كان الى القيام أقرب صح والافلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عال بذلك جاز على قياس قوله لا على قول أبي يوسف (قوله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا غرة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجب لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة لزماً أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختصار الاول وصحة النفل تبعاً (قوله ما يشترط لسائر الاركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي ومقتضاء المغيرة فلو كانت ركعة العطف على نفسه فان الحاصل حينئذ ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معني صلى ولوصح هذا المتع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لتسكنة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لها فقال لانسلم انه يشترط لها بل هو لما اتصل بها من الاركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منصرفاً فاقفاها واستتر بعلم يسير وظهور الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا نصح

من الاركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركناً لما جاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولانه ليس بركن (لا يتكرر ركعة كمرار الاركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسها وانما هو لما اتصل به من القيام الذي هو ركن ألا ترى أن الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام (قال المصنف ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالقعدة اه وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن

ما شرط الاركان فان الوقت شرط لاداء سائر الاركان ولا يشترط الاحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيه ما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك

فان ذلك دليل الوجوب على ماسأني واختل فوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمرؤى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا انه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه ينفي بفعله التكبيراء عن غير الله وبثبته بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كافي كلمة لشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يستر كها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا طيها وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام وأطب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله في التكبير ما عن غير الله والنبي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الي منكبيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعباد والجنائز له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تقيده الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجدوه وتعليقه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل بأنهم وقيل لا قال والمختاران اعتاده أم لان كان أحيانا انتهى وينبغي أن نجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا ثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولنا (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنبي مقدم على الايجاب) أو رد عليه ان ذالك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع في التكبيراء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر التكبيراء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النبي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجهه أولية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكف في ضمها وتفريقها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظم المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما تستمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك وترجى من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا سمع نغرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلا رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سمعا للمحمد من أبي وائل الاعباد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضرا أبا حميد وأبا قتادة ووفاء أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبدا الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لعلام الاصم أيضا زيادة قوله أيضا لدفع التناقص صورة لانه ذكر أولاً أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكله يحوم حول أن المعلوم الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وعلام الاصم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به المنفرد وأوجب بأن الأصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى وأركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لاتراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتضى أوجب بأن الاصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بابهاميه شتمني أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين إنما يكون

ولان رفع اليد لعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أسترلها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحفاظ عبد الغني الاصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخسين فالخامس لتحقق الخلاف في جميع ما ذكره والشأن في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فاننا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للقصور ورواية وائل في صحيح مسلم انه رأى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كعبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلون ما لقن فوقع المناكير في حديثه فسمع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه أذنيه قال أبو الفرج اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهام تنسوخ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تنقل على الكف الى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كأنها بجبال منكبيه وحاذي بابهاميه أذنيه ومما وفق به جل مرويه على حالة الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعك فلا حاجة الى هذا الجمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولان الرفع لعلام الاصم لا يعني ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الأمرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه الى الأذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحتراز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفسدا أو خيرا فيقتضى انه لو قال الله أو الرب بل لا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي التجريد جعل

يكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه أسترلها هذا وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله أكبر خلافا لما لا كبر خلافا لله الكبير خلافا لله وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر وأالله الأكبر (لا يجوز) وان لم يحسن جازوما لك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كافي قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولاً فانحجب الفائق بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحدائيه في أصل التكبيراء حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأينه أكبرناه أي عظمناه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير ألتسه فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله بصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقاً من التأله وهو التغيير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة إجمعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر وأالله الأكبر (لا يجوز) وان لم يحسن جازوما لك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كافي قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولاً فانحجب الفائق بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحدائيه في أصل التكبيراء حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأينه أكبرناه أي عظمناه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير ألتسه فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله بصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقاً من التأله وهو التغيير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة إجمعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره أولا

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الأ أكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفاضل بالرحمن بصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التحرير مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو البكار جاز عنده أيضا (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المنوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى صلواته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويقرأ عليه ويقرأ بما شاع من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لان أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لانه لا يردا بأكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد في أصل التكبيراء فكان أفعل بمعنى فاعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير أو أكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام ونحمر بها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أهم من خصوص الله أكبر وغيره ولا اجبال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكبر لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهره وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترب بتركه فينبغي أن يقول على هذا (قوله فحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق ما ذكر بان لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسنها أجزاء في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوز بأى لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قوله ما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كأنطق به النص) وهو قوله تعالى أنا أنزلناه قرآناً عربياً ولساناً عربياً والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن على ما يوحى . وهذا يقتضي أن لا تترك حالة العجز أيضاً لأنه يكتفي عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه جاز له الإيماء (بخلاف التسمية) فإن المقصود بها الذكرك قال الله تعالى ولأننا كواصم الميز كراسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعاً وكذلك الشهادة عند الحكم واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز لكونه أن كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنه من كلام الناس (ولابى حنيفة قوله تعالى وأنه لن يزر الأولين) وصفه بكونه في زبر الأولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لئلا يفتن أن يكون بعنه فيها والمقروء بالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزاً لخطابه فان قيل قوله

تعالى أنا أنزلناه قرآناً عربياً محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لن يزر الأولين محتمل لأن بعض المفسرين ذهب إلى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أجيب بأنه تأويل بعيد يقضي إلى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وأنه لن يزر رب العالمين إلى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الأحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب أن أعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما فيحمل قوله وأنه لن يزر

لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قوله ما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كأنطق به النص لأن عند العجز يكتفي بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لأن الذكرك يحصل بكل لسان ولابى حنيفة رحمه الله قوله تعالى وأنه لن يزر الأولين ولم يكن فيها بهذا اللغة ولهذا يجوز عند العجز ألا أنه يصير مستثناً من مخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تناولنا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد

لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكرك المقيد للتعظيم يحصل بخداي بزر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كأنطق به النص) يعني قوله تعالى قرآناً عربياً غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآناً أَعْجَمِيًّا فَانَّهُ يَسْتَلْزِمُ تَسْمِيَةَ قُرْآنٍ أَيْضَالُو كَانْ أَعْجَمِيًّا وَالْحَقُّ أَنْ قُرْآنَ الْمُسْكِرِ لَمْ يَعْهَدْ فِيهِ نَقْلٌ عَنْ الْمَفْهُومِ اللَّغَوِيِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّ مَقْرُوءٍ أَمَّا الْقُرْآنُ بِاللَّامِ فَالْمَفْهُومُ مِنْهُ الْعَرَبِيُّ فِي عَرَفِ الشَّرْعِ وَأَنْ أَطْلَقَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجْرَدِ الْقَائِمُ بِالذَّاتِ أَيْضَالُو الْمُنَاسِقِ لِلْكَوْنِ وَالْأَقْسَمُ وَالْمَطْلُوبُ بِقَوْلِهِ فَاقْرُؤُوا مَا يَنْزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ الثَّانِي فَانْ قِيلَ النِّظْمُ مَقْصُودٌ لِلْإِعْزَازِ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهَا الْمُنَاجَاةُ لَا الْإِعْزَازُ فَلَا يَكُونُ النِّظْمُ لَزَامًا فِيهَا تَسْلُطُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَعَارِضَةٌ لِلنَّصِّ بِالْمَعْنَى فَانْ النَّصُّ طَلِبُ بِالْعَرَبِيِّ وَهَذَا التَّعْلِيلُ يَجِيزُهُ بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قوله ما في المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذكره الإمام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تنفسد عندهما والوجه إذا كان المقروء من

الأول على حالة الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفة ويحمل قوله أنا أنزلناه قرآناً عربياً على غير مكان حالة الصلاة وقد قرئناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أي ولكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآناً وقوله (الأنه يصير مستثناً) استثناء من قوله أجزأه عند أبي حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهي القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبي سعيد البردعي فإنه قال إنما يجوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل إلى أي لغة كانت وقوله (لما تناولنا) يعني من قوله وأنه لن يزر الأولين فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الاعتداد) أي في أنه إذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوباً عن فرض القراءة أولاً ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول مخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تنفسد عندهما والوجه إذا كان المفروض مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءة أنه لا يفسد بمجرد متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكراً أو نكراً فتنفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تنفسد صلاته ذكراً في الكافي

وقوله (و يروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لتكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه أنا لا نسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز وأن كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام كذا ذكره في الأسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصبح إذا كان شافيا خالصا وأما إذا كان (٢٠١) مشوبا بمحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لأنه مشوب بمحاجة فلم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لأنه لا معنى له لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكر أو تنزيها فاعلمنا فسد إذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا يجمع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعنده ما لا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الإعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو أمان الله أو ماشاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لان معناه يا الله) يفيد الصلة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة واما أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها حجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بنحر الاضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيصل على المجهود ومن وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمجهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راس اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الراس وسط الكف وقيل يأخذ الراس بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جعابين الأخذ والوضع وهو المختار

و يروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الخلاف وفي الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز) لانه مشوب بمحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز لانه لا معنى له لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكر أو تنزيها فاعلمنا فسد إذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا يجمع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعنده ما لا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الإعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو أمان الله أو ماشاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لان معناه يا الله) يفيد الصلة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة واما أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها حجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بنحر الاضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيصل على المجهود ومن وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمجهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راس اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الراس وسط الكف وقيل يأخذ الراس بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جعابين الأخذ والوضع وهو المختار

(٢٠٦ - فتح القدير اول) تحت السرة وعند الشافعي الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الإرسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العبد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرة تطهر في المصلى بعد التكبير فعنده ما لا يرسل حالة الشاء وعند محمد يرسل فاذا أخذ في القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال أصحاب السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الخلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الشاء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فبرسل في القومة عن الركوع (٣٠٣) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيخان وكافرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت وبرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانه بالالله بجميع الأثني وبحمدك سبحت وتعظم اسمك عن صفات المخلقين وتعالى عظمك ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فنه من يقول تفسد صلاته لانه كذب في صلاته ومنهم من يقول لا تفسد لانه

هو الصحيح في عدة في حالة القنوت وصلاة الجنازة وبرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهماروا به أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا (قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التمجيد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه لما يقع التسبيح الا في القيام حاله الجمع بينهما (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداءة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوسجيه لم يتم لانه أهم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحبا ناهذا أو أحبا ناهذا بذلك فلا يقيم سنة الجمع والناظر في حديث طويل في مسامطاهر الافراد نسوقه تشرى بالهذه التاليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسن الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت ليبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك والبيك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك أمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما ما ملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك أمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهماروا به أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره من فروع الاعمال وابن مسعود فانه وفقه على

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء قدم على الشاء عر وان شاء أخر عنه لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ماروى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالاخبار ويوجه قولهم ماروى أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

ومارواه محمول على التهجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكروا في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالنوجه قبل التكبير لتصل به النية هو الصحيح (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم)

مارواه وهو أنه محمول على التهجيد فان الامر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانهم يذكرون في المشاهير وقوله (والاولى أن لا يأتي بالنوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين انه يهمله قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لانه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روى في الاخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي الى تطويل مكنته في المحراب قائما مستقبلا القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه السلام أنه قال ما لي أراكم سامدين وقوله (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكفوا يفتخون القراءة بالحمد لله رب العالمين

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهم ولاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاء ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله الا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحمد لا يصح هذا الحديث اه وعلى بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثيرهم ولما ثبت من فعل الصحابة كهم رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقنوا ويأتوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر وأنه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين الا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله رأيت سكونك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعديني وبين خطيائي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطيائي كما ينقي الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني بالماء والبرد وهو أصح من الكل لانه منفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الاربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله اذا اقترن بقرائن تفيدانه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الجمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي الى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد) المراد النوافل تهجدا وغيره دليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل نفسد الكذب وقيل لا وهو الاول لانه لا لا يخبر (قوله لم يذكروا في المشاهير) وان كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من أحب الكلام الى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل ائتني الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لانه أبلغ في النية وعمل بالخبر وقيل لا كما قال المصنف لتصل به أي بالنية الاولى في النية قرائنها بالتكبير وقراءة توجب فصلها الآن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعبد بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفاعة بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويعد منهم أن يتدعا قولا لا خافا لاجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالتألم بالصرف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكروا وقد

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضي أن يكون فرضاً كما قال به عطاء الأن السلف أجمعوا على أنه سنة
وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله الآية وقيل بعد القراءة عمل لا يحرف الفاء فإنه ليس بصحيح لما روى
أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان (٣٠٤) يتعوذ قبل القراءة وقبل الفاء ههنا الحال كما يقال إذا دخلت على

الأمير فتأذّب أي إذا أردت
الدخول وليس بواضح
وقوله (والأولى) بيان لفظ
يتعوذ به فإن فيه للقراء
اختلافاً واختار الفقيه
أبو جعفر الهندواني (أن
يقول استعذ بالله ليوافق
القرآن) أي الليل الدال
على التعوذ من القرآن
وهو قوله تعالى فاستعذ بالله
فإنه أمر بالاستعاذة
(ويقرب منه أعوذ)
لاشتراكه في الحروف
الاصول وكأنه احتراز عن
قول من يقول أعوذ بالله
العزيز السميع العليم من
الشیطان الرجيم وهو
رواية حفص من طريق
هشيرة لأن قوله إن الله هو
السميع العليم ثناء وبعد
التعوذ محل القراءة لا محل
الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة
دون الثناء عند أبي حنيفة
ومحمد لما توافيا) من قوله
فاذا قرأت القرآن الآية
فبأن يأتى به المسبوق دون
المقتدى ويؤخر عن
تكبيرات العيد وعند أبي
يوسف هو تبع للثناء لأنه
شرع بعد الثناء وأنه من
جنسه لأنه دعاء كالاول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن والأولى
أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند
أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لما توافيا حتى يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافاً
لأبي يوسف (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسمى بها) لقول ابن مسعود
رضي الله عنه أربع يخفين الامام وذكركم منها التعوذ والتسمية وأمين وقال الشافعي رحمه الله
يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية
يجب أن تعلمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة
أو أن تكونها يقال عند القراءة كان ظاهراً فاعني عن ذكره وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف
رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على أن شرعية الدفع
الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعذ المسبوق مرتين إذا افتتح وأذا قرأ فبما يقضي ذكره في
الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لأن لفظ استعذ طلب العوذ وقوله
أعوذ امثال مطابق لمقتضاها ما قرأه من لفظه فهو مدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة
والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفاً (قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ)
الرابع التمجيد والاربعة رواها ابن أبي شيبة عن ابراهيم التيمي وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه
كان يفتي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة ورنالك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) في
صحیح ابن خزيمة وابن حبان والتسائي عن نعيم الجهر صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرا
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول إذا سلم والذي
نفسى بيده اني لاشهدكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا يرتاب في صحته عند
أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فإنه مما
يتحقق اذا لم يبلغ في الاخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال قال الجاهلكم صحیح بلا علة وصححه
الدارقطني وهذا أن أمثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي
اسناده مقال عند أهل الحديث ولذا عرض أرباب المسانيد المشهورة الاربعة وأحمد فلم يخرجوا
منها شيئاً مع احتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروى عن الدارقطني انه قال لم يصح
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالسجدة
فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي أحاديث
الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي
وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي
صلى الله عليه وسلم بالسجدة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم انتم فهو محمول على
وقوعه أحياناً يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الجمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتى به المقتدى وقوله (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على النبي
قوله ويستعذ وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتى المضى بالتسمية لاسر ولا جهر الماروينا
من حديث أنس وقوله (ويسمى بها) أي بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفين الامام وذكركم منها التعوذ والتسمية وأمين
وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضي الله عنه

(قلنا هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير لتعليم لان أنسارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذي ذكره في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حينئذ في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى وقوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرار الحديث وبإياه قال الله تعالى سواهم منكم من أسرار القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وانما يقرأ لا افتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالقفل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلنا هو محمول على التعليم لان أنسارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رجه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رجه الله فإنه يأتي بها في صلاة الخفائية (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقرة الفاتحة لاتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رجه الله في الفاتحة ولما لا رجه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حديثا عن عبد الله بن وهيب حديثا عن عبد بن أبي السرى حديثا عن سليمان بن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر وعثمان وعليهم رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمر بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنعفي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعشى والزهرى ومجاهد وحداوى عبيدوا وحدهما وروى أبو حنيفة عن طريق بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بسم الله الرحمن الرحيم فتدأ به عبد الله في صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا سنيها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لا فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاتا لمن لم يقرأ

بأن يأتي بها احتياطا لان العلماء اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءة تأتي في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة الخفائية) لانه أقرب الى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشعار ويسمك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت الإبدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لأصلاة الإبتاحة الكتاب) وهو كالأول (ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرأنا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فإن قرأته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه في التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لما لاك والشافعي كما ذكرنا فإن قيل لأن سلم أنه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فتجوز الزيادة به أوجب بالمتع لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبأنه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس أولنفي الفضيلة كما في قوله لأصلاة لجار المسجد الأفي المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنفي الفضيلة) أقول فيه بحث

لأصلاة الإبتاحة الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لأصلاة الإبتاحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لأصلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريق بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وانما أنكر عليه أنه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة لأصلاة الأيام القرآن ومعها غيرها ومعايدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أهل المدينة أن لأصلاة الإبتاحة ولو بفتحة الكتاب فتأمله ورواه أبو حنيفة رحمه الله ورواه البخاري في مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج أن شاء الله تعالى (قوله لأصلاة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب) في الصحيحين لأصلاة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لأن الثاني لا يرد الأعلى النسب لأنفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أو كماله فيخالفه وفيه نظر لأن متعلق الجار والواقع خبرا استقرار عام فالخبر لأصلاة كائنة وعدم الوجود شرعا وعدم العمة هذا هو الأصل بخلاف لأصلاة لجار المسجد الخ ولأصلاة للعبد الأبق فإن قيام الدليل على العمة أو وجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور وخبر أفلاذ العدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما ترك الفاتحة ولا تنفسد * واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عند نافتهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظاهرا ثم لا يخصون الفريضة والركنية بالقطعي فلهزم أن يقولوا تقول بوجوب الوجه المذكور وأن تجوز الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا إنما قلنا بركنية ما اقتراضها بالمعنى الذي سميت موموجو بافلاز زيادة وانما يحل الخلاف في التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الإبتاحة أو لا فقالوا إلا أن الصلاة بمحل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقد دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان فإذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيتها لانهم ليست إلا باها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فإن ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلاشكال ولأن الوجوب لما يقطع به فالفساد بتركه مظنون والعمة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بظن والأبطل الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على إرادة الأعم من السورة بالسورة فإن الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظر إلى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقي أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا أعزاني الذي أخف صلواته لما علمه فكبر ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب أن وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الأعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقروا ما تيسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غير أنه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعد هالظهور لزومها وفي

(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين). وانما قال ذلك نفيًا للشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لما رويان من حديث ابن مسعود) يريد به (٣٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب أبي خنيفة أن الامام لا يقولها أصلا لأنه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا خنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمته قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ماسيجي والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فإذ كره في الكتاب فأنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وماتوا كالعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن أنه ممنوع فان التأمين دعاء باجابه الدعاء الاول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره وما استدلل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا آمن الامام فآمنوا ولا متمسك لما ذكره الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويان من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أي داود من حديث المسيء صلاته اذا قمت وجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوسأ كما أمر الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاجد الله وكبر وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والافكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمل به ويندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أهم من كونه في السرية اذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولها ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا آمن الامام فآمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسبق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما رويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علم آخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فأنه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لوقف أن رواية الخفض راد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيخرجها المسجد وارجحاه اذا قيل في اليوم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسده لانه ليس بشئ وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا آمن الامام فآمنوا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسده صلاته وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلي (ويركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع فوج مخالف بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه ومعناه الله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله أن كلمة كل لم تبشره فان قيل فماذا تفعل بملأوا من أمة وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وانما كبر إذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت (٣٠٨) متناواتن رواة أن رواه علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه فرواية

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استهفاما وفي آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويسقط ظهره)

ندعوك قاصدين اجابتك لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو أياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً فمنهم من قال يكبر قائماً ثم ركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر مع الخفض ويجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح أنه يجهر فيه ما يؤيد به أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استهفاما) في المبسوط لومد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومد ألف كبر أو باه لا يصير شارعا لأن الكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد آراء ومذاهب الله صواب وحزم الهاء خطأ لأنه لم يجز في الضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصباً ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروءة كره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي إليه فقالت يا رسول الله إن رجال الأنصار ونساءهم قد أخذوا تحفوك ولم أجدا ما تحفك إلا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضرني ضرب قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكر بطوله إلى أن

عبد الرحمن بن أبزي
ويحتمل أنه صلى الله عليه
وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن
لم يسمع وسمع غيره وهو مما
أتم به البلوى فلا يكون قوله
وحده فيه حجة وقوله
(ويحذف التكبير حذفاً)
أي لا يعتد في غير موضع المد
(لأن المد في أوله خطأ من
حيث الدين لكونه استهفاما)
فيكون شاكراً كافي كبرياء الله
وهو كقراءته بعده (وفي آخره
لحن من حيث اللغة) أي
عدول عن سنن الصواب
في اللغة لأن أفعال التفضيل
لا يحتمل المد لغة فان فعل
لا يكون شارعا في الصلاة
عند بعض مشايخنا وهو
قول الفقيه أبي جعفر
وتقصير الكلام في ذلك

أن الله أكبر من كبر من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومذا الأول من الأول عدا كفر لشكه في كبريائه وغيره مفسد قال
للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومذا الآخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف أولى
ومذا الأول من الآخر عدا كما الأول من الأول ومذا الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء
من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان جزم والاقامة جزم والتكبير
جزم وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (الاف في حالة السجود) يعني أنه يضم فيها لتقع رؤس الأصابع مواجهة للقبلة وقوله
(وفيما وراء ذلك) أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الانتحاش والتشهد (يترك على العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

(قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك إذا دلالة للواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى
أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث
انتهاه على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولومع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع
الح) أقول لما يفعل بقوله وانما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بعجزه لأنه مأثور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا ينعقه) أي لا يرفعه وانما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال (٢٠٩) فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشراً فان قيل كمال الجمع ليس بحد كور ولا في حكمه فراجع الضمير الى غير مذكور أجيب بأنه سبق ذكره دلالة ذلك الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يعمل القوم ان كان اماماً لا يصير سبباً للتفسير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كافي القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا ينعقه (ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكركين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا أيهاذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفتح بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حمزة عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآن في ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فتسوخ بما في العجمين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كتي ثم وضعت يميني فخذي فنهاني أبي وقال كما نفعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لأن الركعة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي هريرة الأسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا ينعقه) رواه الترمذي في حديث أبي حمزة وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان إذا ركع لم يخفض رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله إذا ركع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة وبصير جعاً على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنّة لا اللغوي لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الأمر أنه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنّة شرعاً ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح أصلاً أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماماً والقوم يعملون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقال لا يقولها في نفسه) وانفقوا أن المؤمن لا يذكر التسبيح وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكركين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٢٧ - فتح القدير اول) واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء في حمده فيسل للسنّة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا لك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقال لا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وأنها تنافى الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفهن الامام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال فى الاسرار انه غريب أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الاشعري وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد تمسكنا به فى اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أى ولان القسمة تنافى الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي ولانه يقع تحميده) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا يحرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أباه ربه انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الاصح) وقوله فى الاصح احتراز عن القولين (٣١٠) الآخرين المذكورين بعد ما أحدهما لا كفاه بالتسميع والاخر لا كفاه

بالتحميد وجهه لا كفاه بالتسميع وهو رواية السواد أن الامام يأتى بالتسميع والمنفرد امام نفسه لأن عليه القراءة كما على الامام ووجهه لا كفاه بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضى الى وقوع الثانى فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفرلى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن

ولانه حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافى الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رجه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) وان كان يروى الا كفاه بالتسميع ويرى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائماً كبير وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير وان التسميع بذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر فى جامع الترمذى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء وقيل يأتى به ما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والانفلاق فى تقريرهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لما لك فى عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن جده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ووجه منافاتها الشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزء لان جزء الشئ ليس عينه وليينه لانه فى مقام التعليم وحينئذ ان أفتار كن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشرىح لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعنا دفعا للمعارضة كان بحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

وعنه وسلم ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وجملناه وسلم على حالة الانفراد لان المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرناه امام فى حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجيب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قوله لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائماً كبير وسجد) اذا استوى المصلى من ركوعه كبير وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديلاً الاركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيها ليس يفرض (عند أبي حنيفة ومحمد

(قوله أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول عنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغربة فى الاسرار انما هو عند التحميد من تلك الأربع لا جميع الحديث ويشهد لذلك قوله المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع الانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكروا هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نقر نقر الذبك قم فصل فانك لم تصل نفي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو (٣١١) الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالته والسجود

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتتعلق الركبة بالادنى فهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه أصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والخلسة بين السجدين فقد أشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الاعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى ما صنع الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً لماسماً صلاة كالترك الركوع أو السجود ولانه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام الى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً لزاماً من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله الاعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركبة بالادنى فهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على انه خير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين ان اعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اقل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهما ان الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما لانه ينظر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه عملاً لا بعد سخرية مع الاستقبال فخرج المذنب والحدس والطمأنينة دوام على الفعل لانفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لا طلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسي صلاة فابوداود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد غدت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميته صلاة وبالطامة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص وبالطامة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام انما أمره باعادتها ليوقيها على غير كراهة للفساد وما يدل عليه لولم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الأتم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والأول أولى لان المحاذ حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكيم في كل صلاة أدبت مع كراهة التخريم ويكون جابراً للأول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركبة بالادنى فهما) أقول لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لانه لا يصرف المطلق الى الكامل فان بها بكل الركن على ما ذكر في وجه التخييم (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي عماراً بته

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٢١٢) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

واجبة حتى يجب سجدا
السجود تركها عنده) وجه
الجرجاني أن هذه طمأنينة
مشروعة لا كمال ركن
وكل ما هو كذلك فهو سنة
كالطمأنينة في الانتقال
ووجه الكرخي أن هذه
الطمأنينة مشروعة لا كمال
ركن مقصود بنفسه وكل
ما هو كذلك فهو واجب
كالقراءة بخلاف الانتقال
فانه ليس مقصودا كما تقدم
ثم قيل في كيفية السجود
والقيام منه أن يضع أولا
ما كان أقرب إلى الأرض
عند السجود وأن يرفع
أولا ما كان إلى السماء
أقرب فيضع أولا ركبتيه
ثم يديه ثم وجهه وقال
بعضهم يضع أنفه ثم وجهه
ويرفع أولا وجهه ثم يديه
ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد
بيديه على الأرض) ظاهر
ومعنى ادعم على راحتيه
انكأ وهو افتعال من
دعيت الشيء أى جعلته
دعامة وقوله (وسجد على
أنفه وجهته) تقديم
الأنف على الجهة باعتبار
أن الأنف أقرب إلى
الأرض فيضعه أولا لما

(قال المصنف ويعتمد
بيديه على الأرض) أقول
يعنى في حال السجود (قال
المصنف ورفع عجزته)

أقول العجزة العجز وهي المرأة خاصة فاستعارها الرجل كذا في نهاية ابن الأثير وأما في القاموس العجز مثله وكندس

في

وأما في القاموس العجز مثله وكندس

الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين
سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه
الفرائض للواطبة الواقعة بآثارها أنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين
للمواطبة ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن
صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض
ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساها يتجو زصلاته في
قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض
على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى
الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالأسنان ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن
المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وأنت
علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر
وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وانما رواه أبو يعلى عن أبي إسحق قال وصف لنا البراء بن
عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
(قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد
ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يدها حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من
حديث أبي جبر أنه صلى الله عليه وسلم لماسجد وضع كفيه خذو منكبيه وضوءه في أبي داود والترمذي
ويقدم عليه بأن فليج بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تبيينه لكن قد تكلم فيه
فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى إسحق بن راهويه في
مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رقت النبي صلى الله
عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت
يدها حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الجراح عن أبي إسحق قال سألت البراء بن
عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن
يفعل أيهما تيسر جمع الروايات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا
الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجاهفة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا (قوله لأن
النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجهته من الأرض ونجي يديه عن جنبه ووضع كفه خذو
منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع وجهته وما

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز باتفاق علمائنا خلافاً للشافعي وإن كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندهما الجبهة أي على اليدين والركبتين والقديمين والجبهة قيل كيف (٣١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث فإنه لو ترك وضع الركبتين

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندهما الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الحد والنقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

في البخاري من حديث أبي جندب السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كروان كان الجبهة في التحفة والبذلث لا يكره عنده وفي المفيد والمز يدور على الجبهة وحدها أو الأنف وحده بكره ويجزئ عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر فإنه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف التقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان (قوله وهو المأمور به) أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا يخفى فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزائه على وضع آخر معة زيادة بخبر الواحد مع اشتراط الوجه فيما روى في سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحداً قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وركبتي قال أمرنيكم أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقدا تنقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا بي حنيفة والآراب الأعضاء واحدها راب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تنقدح في صحة رواية الجبهة لأنها أولاً لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم ارادة الحد والنقن فكانت مينة للراد وقدرى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جهته ويديه وركبتيه وصدر قدميه فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التعريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقهم دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

واليدان جازت سجدة بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والأنف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة ولا بي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمعه غير ممكن لان الأنف والجبهة عظمان ناتان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الحد والنقن خرجا بالاجماع اذا تعظيم لم يشرع بوضعهما فسبق الأنف والجبهة والجبهة تصلح محلاً للسجود فكذلك الأنف وهذا لان الأنف لا يتخلوا ما أن يكون محلاً للفرض أو لا لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلاً لا ينتقل كالنقن بل ينتقل الفرض الى الأيماء كالمذكور كان بهما عذر فتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعندهما الجبهة) أقول لا الأنف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله أنه فريضة في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الأرض وبردها

(ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود بدونهما) لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض

وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل

الذي يصلي وهو مكتوف

فالتبديل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا

احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه

أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت

أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا

الحديث يدل على محمل السجدة لأعلى أن وضع

الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري

أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجليه

عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص

ولو وضع أحدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر

الامام الترمذي أن اليدين والقدمين سواء في عدم

الفرسية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام

في مبسوطه وهو الحق وقوله (وإن سجد على كور

عمامة) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع

بالسكون لا غير العضد

أذ يرتفع الخلاف بناء على جلنا الكراهة عنه عليه من كراهة التعريم ولم يخرجنا عن الأصول أذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما منعان (ووقع) يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة أن وجد حجم الأرض وكذا التلج المبدفان كان مجال يغيب فيه وجهه ولا يجدا لحم لا وعلى الجملة على الأرض تجوز كالسري لان كانت على البقر كالسباط المشدودين الأشجار وعلى العرزال والخنطة والشعير يجوز لأعلى الدخن والأرض لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلته للضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لان زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيها هو أعم من السدب والوجوب وهو معنى طلب من ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرهما مذهب أوفي الذنب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على السدب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التعريم فيحمل على المتيقن بخلاف صغى الأمر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتعريم فقط وأما على قولنا فلا اذ قد استدلل أصحابنا على التعريم بلفظ نهى فنحن عن السلم في الحيوان بناء على أنه أخبار عن تحقق صبغة النهي وحقيقتها التعريم اتفاقا فيثبت التعريم بالخبر عنه أغنى الصيغة لأنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف أذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتمًا فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحصاص من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد روابه عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض وما اخترته من الوجوب وزوم الاسم بالترك مع الأجزاء ترك الفاتحة أعدل أن شاء الله تعالى وأما اقتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال وبكيفية وضع أصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فإن وضع أحدهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فإن سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلبة في ترجمة إبراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن عمرو المصري حدثنا بقة بن الوليد حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العبجي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عسدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسي حدثنا كيد بن

(و يبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك و يروى وأبتنم الأبداد وهو المد والاول من الأبداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن نخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمارة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدها في كفيه وروى ابن أبي شبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى يفضوله حرا لارض ويردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدى في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فأنى لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاذ على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه إلا بكونه متصلا به ومنع تأثير ذلك في الفساد ولو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهما وقدر روى من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا وبكفي ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجوز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقتن قوته بتحقيق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المحض بكفه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح وان كان المرغى في صحح الجواز فليس بشئ وهذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراى أصل التعظيم والألم يصح بل نهائه وهذا لان الزكف فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عذة تعظيما أى تعظيم هذا في الحائل التابع أما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قبل لا يجوز وصحح الجواز أو على نخذه قبل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ يلتفت اليه بل لا يحمل عندى نقله كي لا يشتر وصحح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعدد كفاه باعتبار ما في ضمنه من الاعياء وكان عدم الخلاف فيه ليكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة في التجنيس لو سجد على حجر ص غير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والنخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأى ابن عمر وأنا أصلى لا نحجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وأدعم على راحتك وأبد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجافى عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاعت بهمة أن تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني

(ويجافى بطنه) أى يباعد
والبهمة ولد الشاة بعد
السحلة فان أول ما تضعه
سحلة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على اذار كع أحدكم لانهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما رويانا) اشار الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زليل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

وفي القدرory انه يكتفى بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما ينشأ له اسم الرفع بان يرفع جبهته كان مؤذيا لهذا الركن قال المصنف (والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توقيفي وانبع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا للشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للإبلاء ومنهم من ذكر

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التفسير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهم مادون تسبيحاتهم ما فلا يزال على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك استلها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويانا (فاذا اطمان جالساً كبيراً وسجداً) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالساً ولو لم يستو جالساً وسجداً أخرى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبيراً) وقد ذكرناه (ويستوى فاعلم على صدور قدميه ولا يقعد

وقال في نفسه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سلفناه وفي البخاري في حديث أبي حميد كنت أخطئكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا هابطهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزال على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة الامر من قوله فليقل اجعلوها بقضية الا لصارف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصریح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما رويانا) أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والأصح) روى عن أبي حنيفة ان كان الى القعود أقرب جازوا لا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمزج الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والافهم معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه اذا لم يستوصل به في الجلسة والقومة

لذلك حكمة فقال انما كان السجود من تنزيه الشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فخنس سجدة مرتين تنزيهه واليه اشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما تنزيه للشيطان وقيل في السجدة الاولى بشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية بشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ما رويانا ولعله اشارة الى قوله لما رويانا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة

(ولا يعتمد يديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض) لما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجمل على (٢١٧) فعلة عليه السلام في حال التكبير) يعني

فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت ومارواه مجمل على حال القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو تترك الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قاعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدين أو بين الشفعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل المصلي في الركعة الاولى) يفعل مثل ما فعل في الركعة الاولى (لانه) أي الركعة الثانية وذ كر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهم لم يشرعوا الامر) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام مارووه الامر واحدة (ولا يرفع

ولا يعتمد يديه على الأرض) وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه مجمل على حالة التكبير ولان هذه قاعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامر واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى) خلافاً للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو أ ثم لما تقدم (قوله) ولا يعتمد يديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدة (قوله) ولنا حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي عن خالد بن اباس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن اباس ويقال ابن اباس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعلمه ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعلم به خالده موجود في صالح وهو الاختلاط فلامعنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصالة وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عبيد أن أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع أحد راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود قد كرم معناه فقد اتفق كبار الصحابة الذين كانوا أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد اقفاؤه لآثره والزم لصحته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر أنه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق أولى فيحصل ما رواه على حالة التكبير ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مهما أسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت أخرجه أبو داود هذا ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب بهذا اللفظ وقدر روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن حين يفتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفه ويجمع والمقامين حين يرمى بالحجرة وذ كر البخاري معلقاً في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكعب عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

(٢٨ - فتم القدير اول) يديه الا في التكبير الاولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليه سافروا ابن المبارك فيما قدمناه من روايه النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن جاد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وعما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذکور وذلك أنه اجتمع مع الازاعي عكة في دار الخناطين كما حكى ابن عينة فقال الازاعي ما بالك لا ترفعون عند الركون والرفع منه فقال لاجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الازاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركون وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا جاد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الازاعي أحدك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني جاد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان جادا أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فالاسود فضل كبير وعبد الله بن مسعود فرج بفقهاء الرواة كبار مع الازاعي بهما الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركون وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لا يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه وبصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الركون ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدة رفع يديه كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المختص بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامر بن عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركون وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرحنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهده فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للازاعي وروى أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم قال ذكره عندنا واثبت بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركون وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذرفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة أولا لم يذكره في المشايخ من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فاترك اولي لان معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال فنصع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببائه وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة) يشير الى أنه لا يخلق شيئا من الاصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٣٣٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ عار واما ابن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى نحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طيبم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذرفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقرش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأه جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لانه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهم أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لأحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لا حوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازمه في أقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضي الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفتقرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي الشافعي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعه القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأتظن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افتقرش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس

خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغيرا السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجود ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلى يفيد زيادة تأكيد وقوة ذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجود أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فانما قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يعني الأول عاما فيكون أبلغ في الشفاء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا لازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسن اسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فانه روى أن أبابكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعوية رضي الله عنهم ومنها الشتمال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكره بلفظ الغبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أبانخيفة رضي الله عنه قال أخذ جلد بيدي وقال جلد أخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مريحة كان تشهد جابر أوى (٣٣١) لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي خبرنا زيادة الواو أو

لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقسم المسبحة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي وهذا فرع فصيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً وهو خلاف الدرابة والرواية فعن محمد ان ما ذكرناه في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون الرفع للنبي والوضع للانبيا وينبغي أن يكون أطراف الاصابع على حرف الركة لا لمباعدة عنها (قوله لان فيه الامر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعد ثم في كل ركعتين فقولوا هذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتسكير وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله يقول الزبلي في الترجيح وأما التعليم أضافه في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضاً أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وان رواده غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف اذا اتفقا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خفيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

برجع رواية أصغر الصحابة على أكارهم رضي الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت محبته الى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رده الله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والرجة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النماء والزيادة

(قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكرهة فكيف يستحب ما وافقه) أقول يخالف لما سيجي من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد تنس الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمود على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على خدة (٣٣٣) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الأخيرين فاتحة

الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخيرين واجبة حتى لو تركها ساءلها لزمه سجود السهو لأن القيام في الأخيرين مقصود فبكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قيل إنما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبس عن ذلك وقوله (لما رويانا من

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخيرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما رويانا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعيل إليه ما لا رحمه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله

أن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بنشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي إسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبراز عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جاد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال جاد أخذ إبراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهد وان كان في آخرها دعا بعد تشهد بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطلب في الركعة الأولى ما لا يطلب في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند إسحق بن راهويه عن رفاع بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيقتي العبد للطحاوي

حديث وائل بن حجر يريده قوله بروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله) هكذا وصفت عائشة فعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يعيل إليه مالك قال مالك المسنون في القعدة أن يقعد متوركا بان يخرج رجله من جانب ويفضي بالتيه إلى الأرض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبير

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً لما سألنا فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم افرضوا عنده أما التشهد فلم يرواه ابن مسعود رضي الله عنه كما نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله ان قال في آخره اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونها أما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلو عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق على التمام بأحد الامرين وأجنعنا على أن التمام معلق بالعدة فانه لو تركها لم تجز فلا يتعلق بالتالي ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لانه علق بأحدهما فن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام ففقدنا النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أي قبل أن يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعد لها في بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبناعن قوله علق التمام به أنفاً وعن الآية أن لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحتمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافاً لما سألنا فيهما لقله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت فقد عت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر

(قوله أو يحتمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعدتين (قوله لا الأمر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم ما من الفرائض عنده (قوله اذا قلت هذا) تقدم أنهم مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لقوله به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال لأعلم له قدوة والتشهادات الرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لأصله لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فعنه كاملة أو لمن لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجواب الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني وأما الاول فرواه ابن ماجه لا أصله لا لوضوئه ولا وضوئه لم يذكروا اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يجب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم اذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جمد مجيد وفيه الجهول وكره بعضهم أن يقال وارحم محمد ولم يكره بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لانكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الاقتراض مرة في العمر في الصلاة وأخرجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله اما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد فائله الاقتراض ولا ينبغي أن يحتمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لان

اما مرة واحدة كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفيها مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الآفة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جمد مجيد كذا نقل عيسى بن أبيان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك جيد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد افزع ظن بالتقصير واله ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عيب على من اتبع الاثر ولان أحد الاستغنى عن رحمة الله وقوله (والفرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة فتجوز

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) تحذر عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجزء عطفًا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علي يا رسول الله دعاء أدعوه في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بمجرد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستجابته اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التهمة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهم اظهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قبل يكفي مرة وصح في المجتبى تكرار الوجوب وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي شأواً واحداً قال ولو تركه لا يبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها تصير ديناً بما ليس بظاهر وصح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التمسك في المجلس الواحد وفي الزائد ذنب وكذا التسميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة الى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كأنقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا النخبات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كلها كما مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكأنقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقدم أن لا يتوّل لفظ الفرض فثبت كونه فرضاً اصطلاحاً مع ذكر ثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجباً (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فادعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضاً العموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكر الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبه وأطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلي تأويل الدعوات بمحصل الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) تحذر عن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجمع الصلاة لاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبه وهذا عند مظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجاً عن الصلاة لا مفسد لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز نظر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف ان ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عن ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لانه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٣٣٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنه مالم يسمع التسليمة الثانية على ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن يخادهم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو مطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه اقامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطأ بظن الحاضر ين (ولابد للفتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بمجده نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهم مالا نه ذو حظ من الجانبين (والنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها أكسني ثوبا بالعين فلانا نقص ديوني اغفر لعمي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولو لوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولا تخي قال الخوافي لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النساء كان يسلم عن عيینه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه عييل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فاعلمنا خفيت عن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عيینه مالم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانه ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهم) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليتين) يعني

(٣٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد اشترط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فأجوابنا أننا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا جعلناها شرطاً وانما استدللنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شي تركه الناس لانه قلما ينوي أحد شيئاً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروكة باجماع المتأخرين (ولامن لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضر ين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولابد للفتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال به بعضهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره فاضحان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام وبشرايهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحفظه ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن عينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عدد معلوم لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن عينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه

(٢٢٦)

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأنشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتحريم ينافي بالفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة واحتياطنا وبمثلة لا تثبت الفرضية والله اعلم

من عن عينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخر وج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في النعمة ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان البيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان وأخرج الطبراني من فروعنا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذنون عنه ما لم يقدروه من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذنون عنه كما يذنب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطقته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه يسند دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عينيك ملك على حسنانك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعاد يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال ثم اكتب ارحنا الله منه فيئس القرين ما أقل مرأيتك الله وأقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا نواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملك على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرة وملك على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بعمارة بل علمنا بمقتضاه ان لا يقتضي غير مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

يدفع عنه المكروه وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فأنشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا يحصرهم في عدد كذا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتسك) بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التسك به ان الالف واللام ليس لاهل عدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم لما

علمه التشهد قال له اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد (فصل)

وجه التسك به انه عليه السلام حكم تمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافي بفرضية أمر اخر وجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة واحتياطنا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

أقوله وجه التسك ان الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم

﴿فصل في القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

﴿فصل في القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالمتيقن تعظيما لأمر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التحنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والأوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنورد لها وخطأ القارئ ما في الأعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف ما بوضع حرف مكان آخر أو تصديعه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه أما الأعراب فإن لم يغير المعنى لا تنفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحش ما اعتقده كقول الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء رفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تنفسد وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعدى يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلمًا بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا لم يفسد بكفر فكيف وهو كافر وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الأعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر بالأعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الأعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لأن معنى إياك تخففا للشمس والأصح لا تنفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وبناء على هذا أنفسدوها بمدة كبر على ما تقدم وأما الحروف فإذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالأول أن لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو أن المسلمون لا تنفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والبيان والحي القيام عندهما لا تنفسد وعند أبي يوسف تنفسدان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف أن لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أحمل الشعر بشين معجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا أن كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تنفسد وان كان بمشقة كالطاء مع الصاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تنفسد وأكثرهم لا تنفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تضبط فروعهما فأورد في الخلاصة ما ظاهره التناهي للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الأقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين أن كان يجهد الليل والنهار في تحصيله ولا يقدر فصلا نه جارة ولو ترك جهده ففساده ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما اللغ الذي يقرأ باسم الله بالثلثة أو مكان اللام الباء ونحوه لا يبطوعه لسانه لغيره فليس أن يبدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤثر فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل ولا يسكت وعلى قياس الأول أن يترك جهده لا تنفسد وبه نأخذ كذا في الخلاصة وإن لم يبدل أن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

﴿فصل في القراءة﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وأوجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة زيادة أحكام تغلقت بها دون سائر الأركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وإن كان العكس متعبنا لأن القدر معنى راجع إلى الذات والجهر والاختفاء راجع إلى الصفة والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر بعينه والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي أن كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

﴿فصل في القراءة﴾

(قوله لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفاء التي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بشكرير الفاء والتمتاع الذي لا يقدر على
 اخراجها الا بعد أن يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالف اذا
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها قالا كثر على أنه لا يجوز صلته فان لم يجد جازت وهل
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيه ماع وجود ما ليس فيها
 فيما إذا لم يبدل أما إذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز
 بغير قراءة فينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع الجزأ مامعه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قوسرة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد
 خلافا لابي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسح فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف ووردوه اليك
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو زرايب مكان زراي والقرآن الحكيم
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشيء بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم
 وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الله كروا لاني بلاواو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة
 ففي فتاوى قاضيخان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو
 رزقناهم بلاراء أورأى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الله كروا لاني
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف
 حرفا من أولها أو وسطها نحو ريباً أو عرياني عرياً تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف
 باء ضرب الله فان كان ترخيماً لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعياً وخاسياً نحو وقالوا يا مال
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقارب المعنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد
 اتفاقاً وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأياه مكان أوامه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان
 فلو لم تقارب بالامثلة فسد اتفاقاً اذا لم يكن ذكر او ان كان في القرآن وهو مما اعتاده كقوله تعالى في
 انا كنا قاعلين فعامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقاً وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان
 يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا
 تخشون ألسنت بر بكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذوقك أنت العزيز
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لالان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ
 ما بعدهما وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا مرسلوا الجبل والكلب والبغال لا تفسد وشرطه
 مكان شفعاء تفسد وفي مجموع التوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبتة الى غير من نسب
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة وان لم
 يكن كرم ابنه غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم يحجز نسبته لنفسه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا
 تعد وفي فتاوى قاضيخان اذا أراد أن يقرأ كلمة فجري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم
 يتبها ان كان شطر كلمة لو أنها لا تفسد صلته لا تفسد وان كان لو أنها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانتساقها عنباً وجابوا وان غير فسد نحو
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجها في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما
 كنتم تستلون لا تفسد واذا الاعتاق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهي في القرآن نحو
 وبالوالدين احساناً وبرا ان الله كان غفوراً رحيماً علماً لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو
 وعمل صالحاً وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما مؤدوهم فدينهم وعصيانهم فاستحبوا فسدت
 لانه لو تعدد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتفتح وورمان

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (أي المنقول عن النبي عليه السلام والعصاة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعنكم وما ألقى علينا أخفينا عليكم واجتماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فإنها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الآن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وأما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماء

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحن لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قد مناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما اذا خش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتعريف في زيادة الحرف ولو خي بعض آية على أخرى ان لم يغير تحوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرآن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالخنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعنى أنا أخذنا عن بلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عن بلينهم كذلك وهكذا الى العصاة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فانها * معذبة في حضرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها * ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر تنوجه النفس الى طلب علته من انه أى حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل وبشكل عليه ما سيد كره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وأن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا تخلص الآن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لاعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فأنظر كلامه بعد فتيين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار بجماء) غريب قال النووي لأصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن خزيمة قلنا تخاب بن الارث هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا كم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحينه وفي مسلم عن الحسدي حزن اقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزن اقيامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفى الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار بجماء

(قوله واجتماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما سمرهم هذا احترازاً عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار جماعة أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لجلاب بن الارت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وعباروى عن أبى قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحياناً وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والجعة عليه ما رويناه) (٢٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصرى

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما رويناه (ويجهر في الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً (ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة الزكعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزناً قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحياناً فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة الا البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبى واقد الليثى سألني عما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بنى والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبى قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين بطول في الاولى وبقصر في الثانية يسمع الآية أحياناً وفي النساء كنات صلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة النجم والذاريات وفيه عن أبى بكر بن التضر قال كتابا لطف عند أنس بن مالك صلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأت السابعتين السورتين في الركعتين بسج اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهر (قوله اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقد كان قوله ويخفي الامام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والعصم تعين المخافة وبعد هذا فقيما دفع به في شرح الكثر من أن الامام انما وجب عليه السهو لان جنابته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد فظهر اذ لا تنكر أن واجبا قد يكون أكدم من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو بترتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو خنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم خرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا لاجهر الشمس فقام

ذكره في الغريبين والفاائق للزخمرى ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ملأوا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الاهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسنادهم لما فعلوا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فيجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان تمخفا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين (والنقل المستفيض) أى الشائع المنتشر ما روى أبو خنيفة في مسنده باسناداه الى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسج اسم ربك

الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهمجده يؤنس البقطان ولا يوقظ الوسمان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الافضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكره لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فقر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتمها والصحيح) يخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيخان والبرقائي والمحبوبي في شروحه للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد بخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجباً وجازاً وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس يختص في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٣٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما

فبنتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو يتزعج الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجسواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب ولهذا ترك احداهما سائياً وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب اذا فاتت عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فاتت عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا أمر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعترض به حمل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون عشيبتكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهرك قال فتمنا فرعين ثم قال اركبوا فر كبتنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضأة كانت معي فيها ثم من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما بين الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حشد قول الشافعي لانه خلاف الظاهر بلاموجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي يقتضي بنى المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد يتخير في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباء عنين وبالطعام مشغولين فاستمر كذلك يقضى أن الاصل الجهر والاخفاء يعارض أيضاً في المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن غنة من يعلم بهما فاعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكثر (قوله لم يعد في الاخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها لا يتصور اعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقضى أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروفاً الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذا التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال بمعنى دليلهما أن القضاء بمنزلة معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارة الى الخلاف المشهور في الاصول

فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونفرض بترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لاحالة واجب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فله قدرانها وقعت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تداول الفارط ان أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أن الانسداد في السورة في الآخرين غير مشروع قال الامام غير الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الآخرين مشروعة نفلا ولهذا قرأ فيها ما لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل كدوفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضها ما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل فاحتمال في الكتاب (لانها) أي السورة ان كانت (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى (لوقوع الفصل

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يقضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهم ما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيزاعى صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الايمان به لعدم المحل ودليل القضاء لا ما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها محلها بالشفع الاول ويخالف عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها أدائه أقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ابقاها فيه بخلافه عنها حكم ذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلحق بالاوليين فيخالف الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى بالبدليل واعلم أن المسئلة مرعبة فظاهر الرواية ما ذكره عكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيهما ثم كيف يرتبهما فقبل السورة وقبل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للعهد (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احتراز عما عان أبي حنيفة أنه لا يجهر أصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير الان القضاء يلتحق بمحل الاداء وعما روى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلا لانه لا يجهر في الفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفها كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للداني واما أن يجهر به ما فيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل أكد) أقول انما يكون دليلا اذا كان مستملا في الامر الايجابى وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابى وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة ما ينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولية بما ذكره الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن غيره رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم المخافة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه ما ان يكون افادة النسبة للمخاطب أو لافان كان الاول فهو الكلام والافه والقراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافة وقد اختلف علماءنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة وندنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما مبنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش من بعيد يحرك شففيه يحبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصمخ) فان الاطروش يشكك ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قبل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخبر ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت وقبل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم المخافة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصمخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبعاً للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما وما لا يكون جمعا تقديره لا لالتحاق بمحلها من الاولين وجمعه التراتبي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماءه نفسه جهر ايقابله المخافة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبارا للمفهوم القلب والاول كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه في المحيط قول الهندواني أصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروف بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فجرد تصحيحه بلا صوت ايمه الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الميرسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الابلء والبيع على الخلاف وقبل التصحيح في البيع انه لا بد أن

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للمخاطب أولا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يعم النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التخصر والتخزين ونحوهما (قوله والافه والقراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا افادة النسبة ألا ترى الى ما يقرؤه الفصاؤون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش الخ) أقول والظاهر ان اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا انه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصمخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نفس الحروف لا تصحيح الحروف الابحاجاذا ظاهرا أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والعروض

قال (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة أما أن تكون في الحضر أو في السفر فإن كانت في الحضر فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فاما أن يكون المصلي في محلة من السبأ وأمنه وقرار والحكم ماذا كنا خلا أن المحلة تأثر في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضر أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعدا فلا خلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفا واحدا كص ون وق فقيه (٣٣٤) اختلاف المشايخ (وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلة) كآية الكرسي وآية المداينة (لأن

(وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلة) لأنه لا يسمى قارئاً بدونه فأنشبه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل إلا أن مادون الآية خارج

يسمع المشتري (قوله وأدنى ما يجزئ الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة يعني في غير الآخرين والآخر من المغرب والمسبوبة أما في السفر أو في الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ماذا كره الطحاوي يدل على أنه لو فرأع الفاتحة آية طويلة لا يكون أتينا بالواجب واختلف المشايخ على قوله ما فيها لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإن كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا إذا طال في الركوع والسجود ومشكل أنلو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضا فإن بقي الأقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فافروا ما تيسر بوجوب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقا صدق ما تيسر على كل ما قرئ فهم ما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثالا إلى مائة وما يكبره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لو قرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفا نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادة لا هارثا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليس بصرفا عرفا وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأبى ما يقرأ الواجب الا فيما بعد الأولين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز (قوله لأنه لا يسمى قارئاً بدونه) أي بدون المذكور عرفا (قوله وله قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو

الرجل لا يسمى قارئاً بدونه أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (فأنشبه) قراءة مادونه (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلاهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرأنا حقيقة الآية في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصير إليه (ولأبي حنيفة قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين أنه فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما أما حقيقة قطاها وأما حكما فلا تها محرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (إلا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فافروا ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما

تناولا واحدا ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن قول المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وإن كان قرأنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه وعلى هذا التقرر يكون قوله خارج عن معنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفا نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادة لا هارثا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفا واحدا كص) أقول ص كلمة إذا المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفا

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه إلا أنه ذكره لدفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم

الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليق بالتأخير أمالاه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعبة بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلا يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الأرواث في باب الانحياز حيث استدلل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبي ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل

والآية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على محله من السيرة وإن كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وأنشئت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال أقرأ ما تبسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز بكونه قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن عهدة ما رزقه بيقين إذا لم يجوز بكونه من أفرادهم فلم يبرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً بها فبني الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقروا ما تبسر وأما مبنى الخلاف فقل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعتد به قارئاً بل يعتد به قارئاً عرفاً فالحق أنه مبني على الخلاف في قياس العرف في عهده قارئاً بالقصيرة قال لا يعتد به وهو يمنع نعم ذلك من بناء على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياطاً فإن قوله لم يلد ثم نظراً لمتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والنسائي عن عتبة بن عامر قال كنت أقرأ برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عتبة ألا أعلم خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما أم أمناهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالسمح فتكتفي مؤنتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في مجزء لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً والحق أن لا ورود للسؤال ليشكك الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشرط في السفر لم يخرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطريق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بذلك فأنه دفعته فلا حاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاختار الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجاء السقوط والتخفيف مقتضاهما فلا بد من إعطائهما إياه

بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الأرواث فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها فلا تعمل ثانية

(ويقرأ في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) ويروي من أربعين إلى ستين ويروي من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق العجلى تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد في أوفي لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لافي ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(ويقرأ في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروي من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بأربعين إلى ستين وبالسكالي أربعين وبالاوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر الى طول اليساى وقصرها والى كثرة الاشغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهم ما في سعة الوقت وقال في الاصل أو ودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزرا عن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله) ويقرأ في الحضرة الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر المراد أن الاربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الاثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق وضحوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمن في الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل مجمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا يتقص في الحضرة عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى يحمله ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الخواص وغيره من أصحابنا الجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضى عياض انها الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقي القصار ثم اذا راعى اليساى يقرأ في الستة مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذى في الباب الذى يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر أنه كتب الى أبي موسى أن أقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن فومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفأنت يا معاذ أين أنت من سبع اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر وقيل طواله من الجرات الى عبس وأوساطه من كورت الى والضحى والقصار منه الى الآخر

(قوله وقيل طواله من الجرات الى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخوانه

(وفي الظهر مثل ذلك) أى مثل ماقرأ في الفجر (لاستوائهم ما في سعة الوقت) وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدرى سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقدر وينا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل أتى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ماقرأ في ركعتي الفجر (وقال في الاصل أو ودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزرا عن الملل) وروى أبو سعيد الخدرى أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي

وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) بهجرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركعتا في الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشاليد ما يقال في جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحدهما على الأخرى ففهم من اعتبر الثالث (٢٣٧) والثلاثين بأن يكون الثلثان في الاولى والثالث

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشرين آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحساناً قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والخروج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقتيهما بالابسط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث التثاء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه ولو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعد مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث التثاء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الاولى بخمسة وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث بعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

وأما في غيرهما فعن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت قاعدا مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها تقرأ أي انهم ما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متفاران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه ولو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولا يرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الخ عملة لاخراج بلا تظن الى خصوصية المخرج وقوله لا يرد الخ عملة للتقديم بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لا يرد الخ

يخص أيضا لانهم اعلم خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه ما بعده
 بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
 على غير حالة الاقتداء بجماعين الادلة بل يقال القراءة بآئنة من المقتدى ثم عاقلان قراءة الامام فقرأه
 فلوقرأ لكان له قراءة ثان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تصحيحه وقد روى من طرق
 عديدة مرفوعة عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وأبي الاحوص
 وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الاثري وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير ورواه عن
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو
 حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع الى العمل على
 رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا بامامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير النزول عن حجيته فقد رفته
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن
 منيع في مسنده أخبرنا الحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله
 ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له
 قراءة قال وحديث جابر بن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء
 سفيان وشريك وشريك وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد بسند الحديث تارقه يرسله
 أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى
 خلف امام فان قراءته الامام له قراءة وفي رواية لا يحنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه حمل الحكم فقط تارة
 والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد انتهى ذلك الصحابي عنهما مطلقا في السرية
 والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحة
 فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالى أن أزارع القرآن أنه قال ان كان لا بد
 فالناتحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال
 عليكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بما سمعتم الكتاب فانه لا صلاة
 لمن لم يقرأ بها او يقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام اصح فبطل رد المتعصين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التسد كرجلوا الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عذب بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبغذا هب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطن ما لك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالتظاهر انه لسماع منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن شحيج ابن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصماني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن سنان وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوى في شرح الاثر حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم انه سأل عبد الله بن عمرو زيدا بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس القراءة المذني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد بن أبي موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوى عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال قلت لابن عباس أقرأوا الامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا برويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يميزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس مانسبه الى أهل الكوفة بهج بل هم ينعونه وهي عندهم تكبره والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهم ما يكره لمنا فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنهم لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الى وكنت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدى الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلسلته ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرؤا خلفه فخلطوا عليه القراءة ففزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (وبكره) عندهما لما فيه من الوعيد وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام ففي فيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراهبة ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في فهم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أولا لم يذكره ههنا فأما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولا يثبوت إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رحمه الله وبكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به

(قوله) قال صلى الله عليه وسلم واذا قرأ فأنصتوا رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكبره وعلى قولهما يكبره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكبره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه تأخذ لا ترى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة ولا يجهر فيه ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما يجهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي نفسه صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الامام) ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون ووعدته حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في الفرض أو النفل أو المنفرد في الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكرنا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الامام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الامام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

(٣١ - فتح القدير اول) وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار

(قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روى (قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكبره بل يفسد الصلاة عندهما رجما لله

(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار
تنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن
سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات
قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام
أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه
وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالانتم على القارئ وعلى هذا الوقرأ على السطح في
الليل جهرا والناس نيام بأنهم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريد هأن بلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل
وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لانه تعظيم الشان بخلاف
مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا وعند النسيج ونحوه من الاعمال أوهى عند الغزل ونحوه ان كان
القلب حاضرا غير مشغول لا يكره ويحتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة
القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن
وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنة مشايخ العراق وفي
المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو امرأته هناك تغتسل
مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي
القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمى (قوله وكذلك في الخطبة) هذا
اذا كان بحيث يستمع فأما النساء فلا رواية فيهن عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط
السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا
الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميم ورد السلام على
هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينهض سببا لا يجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام
على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصد به المال لافشاء السلام
واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبس النفس قصد العظمة
بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى
القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من
السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة
لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف
فيه والاصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة
في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة
الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال
من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين
سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب
(في الخطبة) يستمع القوم
وينصتوا لما روى أبو هريرة
أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قال لصاحبه
والامام بخطب أنصت فقد
لغا ومن لغا فلا صلاة له
وكذلك ان صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم يستمعون
وينصتون سأل أبو يوسف
أنا حنيفة رحمه الله اذا
ذكر الامام هل يذكر
ويصلون على النبي صلى الله
عليه وسلم قال أحب الى أن
يستمعوا وينصتوا ولم يقل
لا يذكر ولا يصلون فقد
أحسن في العبارة واحتشم
من أن يقول لا يذكر ولا
يصلون على النبي صلى
الله عليه وسلم وانما كان
الاستماع والانصات أحب
لان ذكر الله والصلاة على
النبي عليه السلام ليس
بفرض واستماع الخطبة
فرض فلا يجوز تركه الفرض
لا تأمة ما ليس بفرض

وقوله (الأن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك أن صلى يعني إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصل السامع في نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم وقدرى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا إذا كان قريبا من المنبر وأما إذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لأن الأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فإذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثال الأمر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٣٤٣) وهو اختيار الفضلي لأن الأمر بالانصات إنما كان لأجل الاستماع

للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن أحرارا والثواب

باب الامامة

لمافسرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوته تشبه الواجب في القوة حتى استدل بعماهدها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن

الأن يقرأ الخطيب قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصل السامع في نفسه واختلفوا في لنائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يختلف عنها الامنافق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأت في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأت في الاولى بقول أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في السكينة نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلا لاعتن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأنه على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصده سورة وافتح غيرهما فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لأن الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والا تشبهه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجماعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاها الوجوب الالعدا لأن يزيد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنهم افترض عين الامن عذر وهو قول أجدوداود وعطاء وأبي نور وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وغيرهما من سمع السداه ثم لم يجب فلا صلاة له وقبل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر

الهدى لا يختلف عنها الامنافق) وليس المراد بالمانافق المنافق المصطلح وهو الذي يطن الكفر ويظهر الاسلام والالكات الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقض الاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانهم لم تكن مشروعة في دين من الأديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأجدوب بعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو يجبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفرضية) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زمانها تتبعها
 وسئل الخواري عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وهابلا
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجداً
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع أقامته غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج
 والأقرب إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع فلو
 كان الرجل متفقاً في مجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة
 تسقط بالعدول عن الإعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفجراً أو مستغنياً من
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعنى عند
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعمى
 والمطر والطيب والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله
 عليه وسلم إذا بليت النعال فالصلاة في الحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله إنني ضري برصاص
 الدار ولى فائد لا يلاعنني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أجده لك
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجده لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير
 حضورها لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعبدان بن مالك في تركها وقيل الجماعة
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بدليل ما عن أبي هريرة
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون إلى حرم من حطب ثم أتى قوماً
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقبل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عن أبيه قال سمعت
 أذناً لم أكن سمعت أباً هريرة يأمره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذ كر جمعة ولا غيرها رواه
 مسلم وغيره وإنما قالوا ليزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه
 مسلم أيضاً قبل همار وإتيان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما
 والجواب أن ما ذكره يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا
 على ما في الغاية وتسميته سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا تنافي
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقي الله غداً مسلماً فليحافظ على
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإن من سنن الهدى ولو أنكم
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذا المسجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد
 كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة
 كصلاة العيد وقوله لضلتم يعطى الوجوب ظاهراً وفي رواية لابن داود عنه أنكرتم ولعل حديث
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناءً على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا
 منافق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا إخباراً أن
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلام مع صحة الإسلام وبقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لأن القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة إلى العلم) انما تكون (إذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد ليكنه اصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم يحتاج إليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذا (فان تساوا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعتراض بوجهين أحدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم يعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الأقرأما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للفضيلة دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرأ لكتاب الله وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة أخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار إلى المجازع امكان العمل بها سلمناه ولكنه لا يستحب بالاجماع

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لا بد منها والحاجة إلى العلم انما نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان (فان تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد أن الواقع اذذاك عدم التخلف الامن منفاق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه رواء أحد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الإقامة سماها به لان الإقامة عود إلى الاعلام بعد الاعلام بالأذان أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنة ووقوف الوعيد في حديث التبريق على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان بأكلون البرأي عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبت والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فإنه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة بخوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما نصح فيه ولو كان مقتضاء الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيها الجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها موقفا لا مفسدا واحدا انه لا يجب فعل الصلاة في جمع كما يجب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكره فان قلت لم تقل في الجواب انه يقتضى الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقا فلا حظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه بالفرض ونافي ترك مقتضاء الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة السمع فليس في حقه الا الفرض الذي عديمه منافي للصحة أو غير اللازم من السنة فابعد ما ظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مریدا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب بالاقتراض أو عدم اللزوم فلا يأتى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كدل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الاقتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تنقام على عهد صلى الله عليه وسلم في مسجده ومع ذلك قال في المختلفين ما قال وهم بنصر يقهم ولم يصدر مثله عنه فحين تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم (قوله يوم القوم) الحديث أخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الأقرأ بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم العلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم) كان أعلمهم (٣٤٦) لانهم كانوا يتلقونه بأحكامهم) على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة

سنة (فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يقضى الى التكرار إذ يؤل معنى الحديث الى يؤم للقوم أعلمهم فان تساوا فاعلمهم بالسنة لان المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان العلم الثاني غير العلم الاول وقوله (فان تساوا فاورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر أقدّمهم هجرة لكن أهمابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصالح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقدّمنا العلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرا لا العلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرا الغير العالم لانفا ولا اثباتا فقدّمنا العلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث

وأقرأهم كان أعلمهم لانهم كانوا يتلقونه بأحكامهم فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدّمنا العلم (فان تساوا فاورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكمته الا باذنه قال الشيخ في روايته مكان اسلاما سنا وروا ابن حبان والحاكم الآن الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فانهم فاقها فان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اخار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اخار قول أبي حنيفة ومحمد رجعهم الله وهو أن العلم أول بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطريفه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاذه أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهم ممتثلان لما على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أولا لا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثاني لكن المصريح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يشهد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة لركن واحد وانا يايكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية ومن انفرد بالاققرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرأ العلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلافا للتظاهر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ أعبر أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالاققرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنه معطل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بالاعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشير اليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدله به جماعة لابي يوسف واستدلوا بالمختار المصنف بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقفهم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقفهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث مروا بأب بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأوكم أي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدّموا غيره أساؤا ولا يأتون (قوله فاورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والافاضل غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد اتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(فان تساوا فأنسبهم) ظاهر ولم يذكروا ان تساوا في السن وذكروا غيرهم أحسنهم خلقاً ثم أصبحهم وجهاً وجزالة القول ان المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلماً وصلاحاً ونسباً وخلقاً وخلقاً اقتداء برسول الله (٣٤٧) صلى الله عليه وسلم فإنه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر البشر بهذه الاوصاف ثم أنهم الانضل فالأفضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجح الحز عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبيد - عيسى أجدهع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستشكفون من متابعتهم وما يؤدى اليه مكرهه والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابى لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤمن في أهم الامور وقلنا عبد الله بن عمرو وأنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الخجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعشى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يتفق عليه الجهل يؤتبه ويعلمه) (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجزالة القول أن المستحب في التقديم أن

(فان تساوا فأنسبهم) لقوله عليه السلام لا يبنى أي مليكة وليؤمكاً كبير كما سناولان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ لتعلم (والاعرابى) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (والاعشى) لانه لا يتوفى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتفق عليه الجهل ولان في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الآن يكون أسلم في دار الحرب فإنه نازمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الآن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكاً كبير كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقاً فان كانوا سواء فأشرفهم نسباً فان كانوا سواء فأصحبهم وجهاً وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطحى عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعشى عن أبي سفيان عن جابر مر فوعا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كنيته عن ثابت فذكره لابن خزيمة فقال الشيخ يعني ثابتاً لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعشى عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتاً لزهده وورعه فظن ثابت أنه ممن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر ممن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسباً فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو انخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قبل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محله غير محله في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلا يذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتخج عند القراءة ان لم يكن كثير الا بأس به وان كثر غيره أولى منه الآن يكون تبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحز الاصل واستويا في العلم والقراءة فالحز الاصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتشهير والجهل ظاهر وفي الفاسق الاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرهما يجحد اماما غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأتى في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لوصلى خلف فاسق أو مبتدع آخر ثواب الجماعة لكن لا يجوز ثواب المصلى خلف تنقي اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جاز لا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجعله أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون أفضل القوم قراءة وعلا الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعي لا يرجح الحز عليه اذا استويا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمرتكم عبد حشى أجدهع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الأمير يكون اماماً أيضاً

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى له عظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف
منكر المسخ على الخلفين والمشبّه اذا قال له تعالى يدور رجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهوم للنقص فرفعه بقوله
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقض سبيل العقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف
ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي
الروايف ان من فضل عليا على الثلاثة فبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهما فهو
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع انتهى
من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الحلواني غنغ الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام
ويتأطر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمشكك وان تكلم بمحني
قال الهندواني يجوز ان يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يتأطر في دقائق علم الكلام وقال صاحب
المجتبي وأما قول أبي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المشكك فيجوز ان يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى
ابنه جادا يتأطر في الكلام فنهأ فقال رأيتك تتأطر في الكلام وتنهأ فقال كأننا نأظر وكان على رؤسنا
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تتأطرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المشكك لا يجوز الاقتداء به واعلم ان
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن يؤمهم بطلان الصلاة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي
الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا خياره
اطلاق ما هو موهوم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط تذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه مذكرة فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسال عند
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلط آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق
للدارقطني وأبي نعيم والعقبلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل
حتى تنجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف
فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ اسم الضعيف والكبير
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتهم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا خلف كل بر وفاجر)
وجه الاستدلال أن كل
واحد من هؤلاء المذكورين
أما أن يكون برا أو فاجرا
فجوز الصلاة خلفه على
كل حال (ولا يطول الامام
بهم) أي بالقوم (الصلاة
لقوله عليه السلام من أم
قوما) الحديث وحديث
معاذ بن جبل حين شكى
قومه تطويل قراءته معروف
وصح أنه عليه السلام قرأ
بالمعوذتين في صلاة الفجر
يوما فلما فرغ قالوا أو جزئ
قال عليه السلام سمعت
بكاء صبي فخشيت على أمه
أن تفنتن وذلك أوضح
دليل على أن الامام ينبغي
له أن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لأن إمامتهن إمامة تنقدم على القوم أو

أو تنقف وسطهن وفي الأول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الإمام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار حالهن

كحال العراة في أنهم إذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الإمام وسطهم لئلا

يقع بصره على عورته فإنه

مكروه بترك السنة لأجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعراة أن يصلي

وحده خلا أن العراة

يصلي كل منهن منفردا

قاعدة بأيمه دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الإمام وسطهن) لماذا كرفي

الكتاب من الأثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حرمات زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الإمام

بالتوسط فلم رجحت رعاية

جنب الكشف على جانب

ترك المقام أحجب بأن

الاحتراز عن الكشف

فرض والاحتراز عن ترك

مقام الإمام سنة والفرض

مرجح لاحتمال وقوله

(وجل فعلها الجماعة على

ابتداء الاسلام) جواب

عمایقال اذا كانت إمامتهن

(قوله لأنهن في ذلك لا يتخلون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

أقول سيحیی في الهداية أنه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره
كالعراة (فان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة
على ابتداء الاسلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانهي عنه غير ما كان دأبه بالضرورة وقراءة
معاذ لما قاله صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف
رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا أمت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها
وسبح اسم ربك الأعلى وأقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين
صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطول عليهم فأنصرف رجل منافصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه
منافق فأقن الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت
المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانها مقصتان
لشخصين فان الرجل قيل فيه حرم وقيل حازم وقيل حرام وقيل سليم وقد يقال ان معاذ لم يكن ليفعله
بعد نهيته صلى الله عليه وسلم إياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء
أصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد النسوية بين سائر الصلوات في القراءة
حتى تكون المغرب كالغجر فتعمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر
فيهم بذلك اذ كان كذا كراهته صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال
سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمته وعلى هذا الحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما
التطوير فيه سنة (قوله لأنها لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم وكذا
صرح الشارح وسماه في الكافي مكرها وهو الحق أي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم
منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر أن
جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملازم متعلق الحكم أعني الفعل المعين ملازم لذلك الحكم ثم
شبهها بجماعة العراة فافتضى انها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم وهو أحد الأمور اما ترك واجب
التقدم واما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشورا من
قرنها الى قدميها فان الكراهة بآنية في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر
أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا السرا المذكور انما يتم
الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ما تركت واجب التقدم الا لأمروها وأوجب منه والله
أعلم ما هو لذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شيعة بالرجال
أو غير ذلك وأعلم أن جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لأنها قريضة وترك التقدم مكروه فقد أرا الأمر
بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين
فرادى فقد تسبق احدها فنكون صلاة الباقيات نفلا والتنقل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا
لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسعدة لمن ترك القعدة الأخيرة (قوله فان فعلن
قامت الإمام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح
ومقتضى ما علم من التقرير أن تأنيبه (قوله وجل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال
السروجي فيه بعد فاته صلى الله عليه وسلم أقام عكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم
تزوج عائشة رضي الله عنها وبني بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وماتت يوم الأربعاء
بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعليه حين كان النساء يحضرن

(فتح القدير اول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فالمرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فتسخت سنيتها دون الجواز فانهم لو صلوا جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا وههنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام عكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٣٥٠) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامته في صلاة الجنائز غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل الزوج به بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرک انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن ومافي كتاب الا تارحمدا أخبرنا ابو حنيفة عن جابر بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومافي أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمار الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أم مرضاكم ثم لعن الله برزقي شهادة قال قرئ في بيتك فان الله برزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجاهه فقاما اليها بالليل فقماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فأصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجيئ بهما فأمر بهما ففصل بهما فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فانارأت مؤذنها شيئا كبيرا كلها يتي ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فبسم ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجب الجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء امرئيتها الجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه مافي أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديثه ولان حبان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لم تستوبا حشوا من قرنم الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما وجب

كراهته من ارتكابه المحترم وعن الثالث بأن تركه الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة مانه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقلنا بتل بترك الفرض تحوزا عن ارتكاب المكروه وأقامته مع ارتكابه وأقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلوا جماعة وقامت الامامة وسطهن أقم فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكرها وان صلن فرادى تركن المكروه ولكن على وجه يؤدى الى قنات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد ينشق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات تنفلا والتنفل به لا جنازة غير مشروع وعن الرابع بأن ذلك نادرا لاحكامهم على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحترم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنبته فقال نامت العيون وغارت
التجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى
شن معلق فتوضأ وافتتح ففقت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بذاتي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الإسلام
ففقت خلفه فأخذ بذاتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع
الذي أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك (٣٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهم

في الدين وعلمه التأويل
فأعاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى الجانب
اليمين دليل على أنه هو
المختار إذا كان مع الإمام
رجل واحد واعترض

بأن الجماعة في صلاة النفل
بدعة وصلاة الليل كانت
نافلة وأجيب بأن التهجيد
كان فرضا على النبي صلى
الله عليه وسلم فكان
اقتداء منقل بعترض
ولا يتأخر المقتدى الواحد
عن الإمام في ظاهر الرواية
وعن محمد أنه يضع أصابعه
عند عقب الإمام ولا معتبر
بطول المقتدى الذي بحيث
يقع سجوده قبل الإمام
بل العبرة للموقف قوله (لأنه
خالف السنة) يعني
ما ذكرنا من حديث ابن
عباس ولم يفصل بين
ما إذا وقف خلف الإمام
أو عن يساره وهو اختيار
بعض المشايخ ومنهم من
فرق وقال لا يكون مسبقاً
إذا كان خلف الإمام لأن
ابن عباس فعل ذلك وقد
دعاه النبي صلى الله عليه

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام
وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فإن صلى خلفه أو في
يساره جاز وهو مبني لأنه خالف السنة (وان أمّ تشين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله
يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس
واليتيم حين صلى بهما

ما فيه وبقتدير التسليم فأنما يفيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل
التنزيه و مرجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان
(قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل
ففقت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل
بجماعة وهو بدعة أجيب بأن أداه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أن أقول كان التهجيد
عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتثل بالمقتضى ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس
واليتيم تعين الأول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال
محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع ارسال
كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مبني) هذا هو
المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستديرا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال لا أحد أن يساويك في الموقف فدعاه فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن
الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تأديه لأنه فعل
ذلك ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة
اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهما دخلا على
عبد الله فقال أصلي من خلفكما فالانتم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم
ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق يديهما ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله
عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله قيل كلهم ما ذهلوا عن مسأله أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه
في الأولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب إماماته فعليه التصديق
المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي أنه منسوخ لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا أنما بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل
ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى
بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلي لكم قال أنس
فممت إلى حصيرة لنا قد أسودت من طول ما لبس فنضجته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت أنا واليتيم وراءه والمجوز
من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجلت حتى قف عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن صفير حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعا فدفقنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التي بعبد بن أبي ربيعة وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس بعبد إذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في السدرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما عله وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فتصحنه بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفقت أنا واليتيم وراه والعجوز من وراءنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضمرة بن سعد الحنظلي قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتبعه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنة ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسمته لمناقضاته بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنة لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو ينفي الإباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السفية جلالا لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لإقامة السنة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثرت القوم كره قيام الامام وسطهم لأن تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنته مكروه انتهى والحق أن يعمل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها ككرهية تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر إمامة المرأة النساء حيث قال لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في عينة الصف أو يسرته أساؤا ولو قام واحد يجنب الامام وخلفه صف بكرهه بالإجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الإمامة والأفضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف أيذاء أحد وفي كراهية ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بأخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقيل بتقديم الامام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلا صلى خلف الصف فامرأه أن يعبد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال إني سمعت نفسا يقول يا أيها الذين آمنوا ركعوا مع الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فعلم أن ذلك الأمر بالأعادة كان استحبابا ولا كراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب واحد منه ليكون هو معه صفًا آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتفتني الكراهة عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) ولم يعكس ليكون باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبي يوسف فلا يفعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وما روى عن ابن مسعود كان لصيق المكان فإذا لا يكون ثبنا وقيل البتيم أخوانس لآبيه اسمه غير وفي كتب الحديث أن اسمه ضمرة بن سعد الجهمي المدني والبتيم علم غالبه كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو زيد في الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون للتعليل يعني كما آخرهن الله في الشهادات والأثر والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلأنه منتقل) واضح لأنه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المقترض به) سيجي بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفراض وبعدها وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما (٢٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهم مساووا في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري وسمرقند (وممنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (واختار انه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف

فهذا الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز اقتدائها (وأما الصبي فلأنه منتقل فلا يجوز اقتداء المقترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ) ولم يجوز مشايخنا رجسهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد واختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يثبت القوي على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) ستركلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد واختار قول أبي يوسف (قوله ولا يثبت القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسي أما البناء الحكي فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كافي الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منع من نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقتضى فانه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهوره كان أداءه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا أفسد المظنون قاسه على المنفق عليه من الاحرام فيفسد مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها ذاتين أن لا يمتنع عليه ليس له أن يسترد هاهنا الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بأفعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

(المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طريقه على البطل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير معتد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض عمد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والأثر لدليل الإباحة) أقول بخلاف لقوله ارتكاب محترم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام يليني منكم أولو الاحلام والنهي

شيء ثم القضاء وأما الصدقة فإن الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فإذا كان الواجب منتفياً في نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقرُّباً إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك الفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فإنه لم يثبت فيه ملك المدفوع إليه فكان يسيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعاً قبول ما هو منها للرفض أجمعاً كما في زيادة ما دون الركعة وتتمام الركعة أيضاً على الخلاف فلم يلزم لزومهما إذا ظهر عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها إلا مسقطاً والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعرض الظن والاصل في نقل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدم ما في حق المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظراً إلى الاصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي وهو الصبا فلم يصح جعله معدوماً في حق المقتدى فلم يتعد حالهما كذا في الكافي وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع إلى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقيل لا وإنما يؤمر بها لتحقق أدل عليه لوصلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لوقهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف فإن دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يثبت الخلاف في عدم الجواز (قوله يليني الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يليني منكم أولو الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيات الاسواق قيل استدلاله به على سنة وصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو فروع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال يا معشر الأشعرين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه الناس تقول منه حلم بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه الناس من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا يليني البالغون ليكون مجازاً لاستعماله في لازم معناه لجواز إرادة حقيقته وعدمه من المقصود لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزم بالبلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل إن البلوغ نفس الاحتمال أو بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقياً لا مجازياً والنهي جمع نهيته وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فليجتنب إذا لضرورة واعلم أن صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولتسقط نبذة من سنن الصف تكيلاً من سنن التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاسواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كن صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم إن الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم استوا واستوي قلوبكم وتماسوا تراجوا وروى مسلم وأصحاب السنن الا لترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال ألا تصفون كما نصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف نصف الملائكة عند ربها قال يتجوز الصفوف الاول فالاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام ويليني أمر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه الناس وغلب استعماله فيما يراه الناس من دلالة البلوغ والمراد يليني البالغون منكم والنهي جمع نهيته وهي العقل فإن قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أوجب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقدمهم عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أقام الجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها) والقياس ان لا تنفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا باصلاهما حيث لا تنفسد وجه الاستحسان ما رويناؤه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم أليستكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسده له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناؤه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الأعشى عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهم ما فتواعد حليلها فالتى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن من حيث آخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء ينسرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخرماء الخبائث والنساء حباثل الشيطان وآخروهن من حيث آخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تنبغ فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة أنس واليقيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليقيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحد رجه الله لما ذكرنا من الامر بالاعادة ولا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمنا من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما لذهبا وبدا لالة الإجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه إما نقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقا أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الاوصاف قول السابر العدل بحيث فلم أجده لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها للإمامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله يجمع عليه خرج مناطه بالسبب وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم نقدر جهة طريقه فهو ومائله انما يفيدان حرمة تجايزهما وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح اثباتها بالاتحاد لأن أصلها به وارجع الى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عنك الرب الآن قصر الفساد عليه ينبي على أن الحرمة وان كانت مشتركة الآن تعلقها بها كى لا تنفسد ها عليه باعتبار معنى فيما يخلاف تعلقها به فهو كذا آخر الامام عن المؤمنين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا الآن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه لمعنى فيهم لانيه وهو كى لا تنفسد عليهم فافسد تأخير صلاتهم لاصلا نه كذلك هنا تنفسد بمحاذاتهما لاصلا نه الآن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا لمجا فيه الاحديث آخر وهن فيتوقف على ثبوت لكن ينتهز محل النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلاته أما عدمه في صلاتهما فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضري انتهاز المدعى على المخالف هذا أو ما محاذاة الامر دفع صرح الكل بعدم افساده الامن شذو لا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعامل به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه فحصل أن مظنة الشهوة لا فوته باعتبار المظنة ثبت الحكم باعتبار ما قد يتفق من اشتباه الذكرا ذكر فقد يتفق ذلك في المرأة البتة والبهمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباه الذكرا يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة دليل معقول وتجهيد كرمسلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن يجاذى دم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة شرأطها

(قوله قوله (ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان اذ لا تنفسد صلاة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان ثم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدلل تأخيرهن بحديث آخر وهن لعله كان أول (قال المصنف وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته) أقول الجامع لشرأط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتبهة منوية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريرة وأد ادمع اتحدا مكان وجهة دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والاخر أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالا أو ماضيا منوية امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة فحرمة وأداء وأن لا يكون بينهما ما حائل
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقد ربه بعضهم
 بسبع سنين وبعضهم بنسح سنين والاصح أن لا معتبر بالسن فان كانت عبلة مخممة كانت مشتهة والا فلا وذكر الماضي ليتناول
 العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة
 بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء وليت وانما لا يصح اقتداءه
 الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التعريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق بالتحاد القرضين واقتداء المتطوعة
 بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمية وأدام حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق
 منفرد بدليل وجوب القراءة وسجد في السهولة لم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت
 فإوبة للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداءه فرضا وانما يصح نقلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم
 الحائل لانه اذا كان بينهما ما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت
 مفسدة بالنص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما الى آخر ما روي بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص
 وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لم
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاحتسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٣٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخرهن

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على
 الامام
 في المزاج وقد سماهم كثير من السلف التثنية تنفيرا بخلاف اشتباه الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة
 والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره في ذلك
 فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فصل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام
 فتفسد صلاتها دونها (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبالغ في الذكرفان الخطاب

من حيث أخرهن الله أمر
 الرجال بالتأخير في المكان
 ولا مكان يجب تأخيرهن في
 غير الصلاة فنعين التأخير
 فيها فان قيل هذا خبر
 واحد ولا تثبت به الفرضية
 أوجب بأنه من المشاهير
 واليه أشار المصنف بقوله

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لا نأجبنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما
 اتحاد فرضهما وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالأمي أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقراء لعدم مجاوزة انتقام جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء
 مطلقا لجواز امامة الفاسق والعبود والاعمي مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لم من ذلك محذور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى
 على الضعيف والعدم صلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا انتقام شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخرهن الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير ثبت الفساد في المتنازع
 فيه أيضا لانعدام التأخير وأما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكذا مقتدى اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخرهن دونها فيكون
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلا ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدي

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله فيراعي جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرض بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه
 وعمله لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي يمنع الضرورة

وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضرها) أي لم تضرب الحاذة المصلي وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فان عند نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح امامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء بالا للالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالاي فان صلاة الای تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للای نية امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفراته بقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدبت بجماعة لان للامام تقدمه على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها لم تضرها ولا يجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره الله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعبدن عند كثير لا يجوز الابالية وعند الاكثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحريرة وأداء ومعنى الاول أن يكونا بائنين تحرر بمتهما على تحريرة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفقا فلا اقتسدت تأوية للعصر عصى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفسا لحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من الميسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلاليها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريرة لا أداء فلا تفسد المحاذة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق لاطهارة فيما اذا سبقه ما الحدث في الاصح لانهم ما غير مستغفلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرء الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال

(٣٣ - فتح القدير اول) كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقص ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والاي وحده وأمكن الای الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثبت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أو لا فان كان فالصواب أن اقتدائها لا يصح الابالية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان) في رواية لا يصح اقتدائها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تغشى فقهاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تسترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها أو ما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها بايام يورث الكراهة

لأنها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فإراعى جميع ماورد به النص

مشبه أو وضوئه لم يقتصر جزأ أو الأفسدت لأن المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤه ما في هذه الحالة انعدمت الشكره أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد ما أدركه معه وانما لم تنقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهم لما وقعوا في الثالثة فأخذوا نذرها ليتوضأ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى والثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشكره فيه ما لانهم ما فهم ما لاحق وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانها مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولاً ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا اعتباراً به يفسد هذا وأما محاذاته في الصلاة دون اشتراك فورث للكرامة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه وأداء مشتركة أداء ويقسر بأن يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وان كانا يومئذ في الصلاة الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت في حدثها وان كانت في الحال عجزاً شوهاه فيحترزه عن تبليغ حدثها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره ومؤخرة الرجل لأن أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت للاتفاق به فبفسد قدره ما بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو أسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على ذلك قدر القامة والاخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحزمت في صف وركعت في آخر ومجئدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف ولو وقف قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتخذ الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وباتحزى في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشبهة امامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمه وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها واخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلاً بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والاخرين لان المثنى ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يعتدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثلثين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحیح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثه الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فإراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

(قال المصنف فإراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلاً عن هذه القيود

وقوله (ويكره لهم حضور الجماعات) كانت التساهيح لهم الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبيل الوضوء في الفتنة منع عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن النساء الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما المجاز وهي جمع عجوز والعامسة تقول عجوزة فنهعن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٣٥٩) في الظهر والعصر والفجر والمغرب والعشاء وأجازا في الصلوات

كلها لا تتفاء الفتنة بقله الرغبة في المجاز كما أحبرهن ذلك في العيد بالاتفاق أما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه من يخرج من الصلوة فيتن في آخر الصفوف فيصلي مع الرجال لأنهم من أهل الجماعة تبعال الرجال أولئك السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقن في ناحية ولا يصليان لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيز وليست من أهل الصلاة (وله أن فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق يفتحن شدة شهوة الضراب (غير أن الفساد انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لهم حضور الجماعات) يعني الشواب منهم لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقله الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد (وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساد انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجمعة متسعة فيمكن الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال) (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهم) تقييد في حق عدم الخلاف في إطلاق الحكم لافي أصل الحكم فإن العجوز ممنوعة عنده في البعض وأعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله إذا استأذنت أحدكم أمر أنه إلى المسجد فلا تمنعها والعلم بخصوصه ما مقرر منصوص عليها ومقبس من الأول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال إماء امرأه أصابت بخور فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومراعاة الرجال لان اخراج الطيب لهن يكره الداعية فلما فقد الاك منهن هذا لانهم يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممنوع مطلقا يقال هذا حينئذ نسيخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كأنها الحكم بانتهاء عائلته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعن كما منعت نساء بني إسرائيل على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسند في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيها الناس انهن وإنساءكم عن لبس الزينة والتختر في المساجد فان بني إسرائيل لم يلغوا حتى لبس نسائهم الزينة وتختروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير الزينة أيضا الغلبة الفساد وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساد في زماننا كثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع المجاز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب فهم في وقته بل عم المتأخرون المنع للمجاز والشواب في الصلوات كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالتظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا المجاز المتفانية فيما يظهر لي دون المجاز المتبرجات وذات الزمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجمعة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصير وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهم الخروج اليها وشيخ الاسلام جدها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهم الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا في ما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجمعة متسعة) جواب عن قياسه ما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها الظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة (قوله لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذ لاسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالضامن في كونه مطالب بالصلواتهم بالتراتبية الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالاً من الامام فوق صلاته والشئ انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرافع الدائم والجرح الذي لا رقا (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكتسب بالعارى) ولا الأذى بالآخرس لقوة حالهما اذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والذى يقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلفوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتيم بخوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الاصليه أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة فكان التيمم كالتوضئ واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة نلوث ولا بصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علته واهتمام أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ) خلف الاذى ولا المكتسب بالعارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم التيمم المتوضئ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرافع ويجوز اقتداءه معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لان اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لاجبى الكفالة واذا كان التضمن مزاعى فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالامام والآخرس ولا الاذى بالآخرس لانه يقدر على التبرئة دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالامام لا الرافع الساجد بالموى والامام عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرط حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتداءه الا بلبس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو حققه لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا به في ثمة يفسد قيل الثاني قولهم ما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التبرئة والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم التيمم المتوضئ) فبصد شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما خلافا لرفر وأصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى يتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لرفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لو جود الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعله به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليلها في النهاية بأنها طهارة تلوث لا ترفع الحدث حتى كان محمداً ناعند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء بخلافه لا طلاقه وقود الى نوع وصرح من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيمادون العشرة وقال لا تقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن يصلى لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فمالم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالا احتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم لانه لم يجز له ذلك لانه لا بد له أن يقعدى بالتوضئ أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لم ينقطع الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا لا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدن المعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا انصهر التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله ونافى كلامه

قال (ويوم الماسح الغاسلين) لانه غسل قدمه فليس الخلف والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل لانسل أنه باق على كونه غاسلا لان الخلف قام بمقام بشرة القدم والحدث قد حله أجا ببقوله (وما حل بالخلف بزيه المسح) فكان المسح على الخلف كغسل الرجل وقوله (ويصلي القائم خلف القاعد) ظاهر (٣٦١) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلاته

قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا بأبكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان أبكر رجل أسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتن صواحبات يوسف مروا بأبكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج بهادي بين العباس وعلى ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس محي النبي صلى الله عليه وسلم فتأخروا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعني أن أبابكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبرون الناس بكبرونه بتكبير أبي بكر وهذا آخر صلاته عليه السلام فكان ناسا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب

(ويوم الماسح الغاسلين) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف بزيه المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ولحقن تركه بالنص وهو ما روى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ماذا قال علماءنا حكمة زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدرا لوجود الحدث وهنالك شيتين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قد مناهم بتحقيقه في باب التيمم واذا ثبتت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لئني جواز اقتداء المتوضئ احتياطا وعلى باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جازبا للاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عرو بن العاص أنه بعنه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى باصحابه بالتيمم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم ينصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ تنفع اعتبارها عدم ما بعد ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بلا خلاف (قوله ويصلي القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر التمرناشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكثر هو الاقيس لان القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند محمد ففي الظهيرية لانصح امامة الاحد بالقيام ذكره محمد وفي مجموع النوازل بصرح والاول أصح (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجدني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأعني عليه ثم أفاق فقال أصلي الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأتاه الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبابكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أوجب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لقهاه واقفاه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما ما فاته قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فقال أنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأوما إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني
إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم
والناس يصلون بصلاته أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس
حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال أسبت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا
قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في
مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا
لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أمانا صلاة الظهر يوم السبت
أو الأحد والتي كان فيها أمانا يوم الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا
يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السترة ثم ارتحله فانه كان في
الركعة الأولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية بدل عليه ما ذكر
موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أقبل عنه الوعك
ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي
الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في صلاة
فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس
أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف
إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فبما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله
عليه وسلم يومئذ أخبرناه أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره
فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها ابن العباس وعلي رضي الله عنهما
والتي كان فيها أمانا الصبح وهي التي خرج فيها ابن الفضل بن العباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع
وعلى هذا قول المصنف آخر صلاة صلاها يعني أمانا والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين
من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه فلما أنه
صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أعوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم
من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن
حضير اقتداء الجالسين بهما وجالسا للرض وانما فعلا ذلك لأنهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى
عن غيرهم من العبادة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جالوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد
عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعدة أن شرع قائم جلس صح
اقتداء القائم به وإن شرع جالس فلا وهو أنهم من جهة الدليل لا ناصر حنا بأن ذلك خلاف
القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما بهادي ثم جلس
فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريم وجب
القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم إذ عيده أحلوه في ذلك المكان كان قائما فالتكبير
قائما مقدوره حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الأعمش
في قولها والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه
وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى أقول
ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا لبلاغ الانتقالات أما خصوص هذا
الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبيا يشمل على مسد همة الله أو أكرابائه وذلك

وقوله (ويصلى المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايما مع القدرة على القعود لا يجوز قال (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني بن ركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المنيع يوم التوضين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيمنع الاقتداء ولا نسلم ان الايما يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لوجاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلى المفترض خلف المستفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمستفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الأول فلا يجوز لان الاقتداء ببناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفتها وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاة غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة بمعنى في التبرعة وموافقة بمعنى في الافعال ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد ما تحرماله وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في التبرعة على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعبة في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الأول والثاني تناف وجواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلى المومني خلف مثله) لاستوائهما في الحال الآن يومئذ المومني قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المستفل) لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الابلاغ والاستغفار بتعريرات النعم انظارا للصناعة النغية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاءه ومن ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح به فاقال وامصيتهاء وأدر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحرري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أذى سؤاله وطلبه بتحرير النعم في نفسه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالنغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلى المومني خلف مثله) وان كان الامام يومئذ قاعدا والمأموم يومئذ قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الآن يومئذ) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز النادر بالنادر الآن ينذر نفس مآذره الاخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لان الواجب هناك البريقية الصلاة فان نقلنا في نفسها ولذا صح الخالف بالنادر بخلاف المذول لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلى ظهر اليوم ومصلبار كعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسد منفردين نقلنا فلا ولا خلف النادر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجاوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترابيح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنقل ثبت في الكل فلتشكك عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذ

بالنسبة الى التبرعة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جواز الاقتداء في الصورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الايما يدل عن الركوع الخ) أقول مرفى شرائط الصلاة ان الاعماء خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى التبرعة الخ) أقول بل المقتدي بان تحريره على تحريمه الامام كما صرحوا في مسألة المحاذاة فالاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشريكين قد علك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاءاً لا آخرة ثم يرجع الى قومه فيصلّي بهم تلك الصلاة
لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلّي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي
رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه
فيصلّي بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله
عليه وسلم وشروط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه
أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا
بالنهار فينادي بالصلاة فتخرج اليه فيطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتاناً اماناً
تصلي معي واما أن تخفف على قومك فشرع له أحد الامر من الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه
على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه
وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره
من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف الامن جهته وبعد هذا يرد حديث جابر
أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلّي بطائفة ركعتين ثم نأخروا
وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين
وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بيطن فخلّة فصلّي بطائفة ركعتين ثم سلم
ثم جاءت طائفة أخرى فصلّي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي
أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين
والاخرى بان فاقله انما هو عندنا عند الشافعي يقع الكل فرضاً لا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب
الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم
نسخ وروى حديث ابن عمر نهي أن تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة
وفوز في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد
وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت
صحة ما وأن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم
حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه
وسلم قاله وكونه قال أيضاً المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس
الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل
بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقادم احتياطاً أي علماً بأنق الامرين
عند عدم العلم بخصوص المنقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر
المنقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فنعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكره وثبت
بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنا في بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض
بالمستقل لأتم بكل طائفة لان تحمل المنا في لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز
الفرض بالنقل وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه
فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديماً للمانع على المجوز هذا ثم قيل
انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمستقل في جميع الصلاة لا في البعض فان مجدداً كذا ارفع الامام رأسه
من الركوع فاقتدي به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأني بالسجدتين
ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المستقل اذا
اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمستقل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته لأنه يوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظروا أنه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابته أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك لا محالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون النبي لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاذا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلم باقومه في بني سلمة فكان صلاة قومهم فرضا وصلاته نفلا أجيب بأن ذلك لا يلزم لان معاذ اجاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلا ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لان الحاجة في حقه) أى في حق المتنفل (الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشريعة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٣٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للنفرد في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يفتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز ان كان مكرها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا جناية فأعادها وقال من أم قوما

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلي المتنفل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد مطلقا ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا التوركة ما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه الزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا الزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذلك لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار أخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا وعما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله ونعائنه أن يفضل كالتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضي بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعلوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأما بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال انما أنا بشر وإنى كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلامهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٦ - فتح القدير اول) ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وعرض بما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار الى القوم أن امكنوا كما أنتم فلم يزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام قدا على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأجيب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاهم عن التفرق الا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما اليهم أن أقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (نحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لأن كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه ما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا أو أداء أو صحة وفسادا والاو لا غير مرادين بالاجماع فتعين الاخران على معنى أنه يعمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

وقوله (واذا صلى أي) الاى منسوب الى الام أي هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة الى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة) (٢٦٦) يعني لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام

فقرأة الامام قراءته وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العارضي اذا أم عراة ولا يسين (وأمثالها) يريد به الاخرس أم قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومي اذا أم المني هو بمثل حاله ما ولد هو أعلى حالهما والمذكور في الكتاب أحد طريق أي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه أو ان التكبير والاي قادر عليه كالقارئ فبعضه الاقتداء صار الاى منه فلا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أو ان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذره بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلي الاى) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ به عتبرا

(واذا صلى أي يقوم يقرؤن ويقوم أمين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الامام ومن لا يقرأ آتامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارضي عراة ولا يسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه فتنفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموجد في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلي الاى وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام في صلاته قبل أن يكبر ذكر فأنصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه الثارقي عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أميا امام سها فصرى بالقوم وهو جنب فقدمت صلاتهم وليغتسل هو ثم تبعه صلاته وان صلى بغير وضوء فثل ذلك ضعيف جوير مستررك والضحاك لم يلق البراء ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرامه والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له الا لزمه ما عتدد وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر **فرع** أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف اذا أم الاخرس قارئ وخرسا والاي نسبة الى أمة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لي لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما اذا أم المعذور والمومي مثلهما وأعلى منه ما حيث نصح صلاة الامام ومن جملة اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذا بالانتماء بالصحيح والرا كع الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان وقضى هذا صحة افتتاح الكل لان الاى قادر على التكبير ثم تنفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للجزء يروى هذا عن الكرخي وانما يلزم المقتدى به متفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالشروع ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصحيح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة ما في لزوم الانتماء أو وجوب القضاء وكلاهما متنف ثم عن القاضي أبي حازم انما تنفسد صلاة الاى والآخرس اذا علم أن خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نية الامامة لانه يأتيه الفساد من قبله

لما جاز صلاة الاى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر ذلك فيتوقف لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءته المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء

(قوله وقوله وهذا إشارة الى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه إشارة الى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الاى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول بخلاف لما أسلفه في مسئلة المخاذاة قبل ورقتين حيث قال لان القارئ لو صلى وحده والاى وحده وأمكن للاى الاقتداء به فسدت أيضا صلاته

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فاستخلف أمتيا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تآدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها أما تحقيقا كما في الركعتين الأوليين وأما تقدير الكافي الآخرين فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شئ منهما بوجود في حق الامى أما تحقيقا فظاهر وأما تقدير لعدم الاهلية والشئ انما يقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أي الامى (في التشهد) يعني قبل أن يقدم مقدار التشهد (لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما اذا قدمه بعد ما قدم قدر التشهد فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لما هو من الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بضعفه وهو الاستخلاف كما لو جهه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو منافي فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

باب الحدث في الصلاة

هو الصحيح لأنه لم تظهر منه حارغة في الجماعة (فإن قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتآدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة أما تحقيقا أو تقدير او لا تقدير في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيستوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد نظره والرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قيل تفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتضيه وصلى منفردا الاصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامى يصلي فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من بقر ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة اذا صادفه حاضر مطاوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرعها مع منفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر مطاوعا مع نفسه وجوب الطلب منه والا فالطواوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذالم نجب الجمعة والحج على الامى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فيه نزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لتوهم نوابا أن لا يؤم أحدا فانما به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر لا تفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقدم قدره بناء على عدم صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله الترتاشي أولى أما عندهما فظاهر وأما عندهما لوجود الصنع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما نصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القسام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافعي

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلوا الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجوب معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بفسده

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لو مكث ساعة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث يتأنيها والمشى والانحراف يفسدانهما فاشبه الحدث العمد

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ حجة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث يتأنيها الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث يتأنيها الطهارة ومنافى للآزم منافى للآزم والشئ لا يبنى مع المنافى (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يبنى معه كالحدث العمد فالصلاة لا يبنى مع المشى والانحراف وقوله (فأشبهه الحدث العمد) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول بأخذ ثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

ايقاعه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأها اذها أو آياتها فسد لادائه ركنها مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذي لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث راكعا فرقع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقرن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا أو يا اتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لان أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا مسموعا وبمن البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافى له منه بد فلا يبنى بشجرة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه بخلاف لا ييوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ولا لالتفقهة وكلام واحتلام ولا لاسيلان دمل غزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم منع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تخطئه ولو سقط الكر سرف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالانقاز ويحترقها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم يفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكتز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأني بسا رستن الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى أبعده منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فخاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الخوض لا تفسد وأما بلا عذر ففسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول محمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعل محدوب الظهر أخذاً بانفه يوههم أنه رافع وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخارج بطلت صلاة القوم وفي بطلان الصلاة روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأنى آخر الساب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد ففي الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويامعا الامامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الامام

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (٢٦٩) فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته

ولنا قوله عليه السلام من فاء أورعف أو أمذى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم فقاء أورعف فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشيء

وفسدت على المتقدمين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو اختلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن عيينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو اختلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فليست يتظر من يصل فقبل أن يستخلف كبير رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاته من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو اختلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاته من قدمه والذي في فتاوى قاضيان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو اختلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الاول والامم يجوز ولو اختلف ثم أقصد قبل أن يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخلفه قائم لم يؤدركنا وتأخر ويتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني ولو اختلف ثم خرج فأحدث الثاني فاء الاول بعدما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء بعد ما قام مقام الاول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء) الحديث تقدم في فصل النواقص وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفا على عمرو بن أبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفي بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسل لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الخ) غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بناقته ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجوز استخلاف المسبوق اذا صار في صفه عن الوجوب فان قلت فالدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلاة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاية أحمد وابن المنذر عن عمرو بن علي وروى الاثر من سنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابعا شئ فلم يستد يد فوجدت بلة وللجاري في صحبه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فقاء أورعف فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشيء (ووجه الاستدلال أنه قال وليين على صلاته وأدنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء بما هو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليين كذلك ولم يقلوا به فالجواب أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رجهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبغلة من الاجماع ترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشيء بيان للافضل لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قبل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المسأله هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة)

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم فقاء أورعف فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشيء)

وقوله (والبلى فيما سبق دون ما يشعده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس السابق الحدث السابق بالحدث الممدود تقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث الممدود فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلى لحصوله بغير فعله بخلاف أن يجعل معذورا بخلاف الممدود فلا يجوز إلحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض والظاهر أن مراده ترك إلحاق الممدود السابق فان لقائل أن يقول السابق والممدود في كونهما منافيين للصلاة سواء فإذا بى في السابق بما ذكرتم من الدلائل فليبين في الممدود إلحاقه فقال في السابق بلى دون الممدود والشئ إنما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف أفضل تحريزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء والغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبيى اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الانغماس ونحوه أو للغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال من قدمه نجس أو رماه انسان بحجر أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٢٧٠) الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو نغوط أو كشف العورة عند

الاستنجاء أو للوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل أى الافضل له ذلك) والامام والمقتدى يبيى (والاستئناف أفضل) تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبيى صيانة لفصلية الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل

أصيب الا ابن عباس فما هو الا أن كبر فسمعه به يقول قلنى أو أكلنى الكلب حسن طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى شاعلى ذات يوم فرغ فأخذ بيد رجل فقنمته وانصرف (قوله والبلى) جواب عن إلحاقه بالحدث الممدود يعنى أن الموقوف أن تجوز البناء تخفيفا عليه لعدم إلحاقه بذلك فيما فيه بلى وهو ما سبق أما الممدود فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحريزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبين عن الوجوب الى الإباحة للعلم بأن شرعيته للفرق لأن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبيى صيانة لفصلية الجماعة) عليه بصيانة الفضيلة فأقاده أنه أولى وذكر مقابله في مقابله أعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفصلية الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد زيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده ومرجعه الى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائل قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافه وقفيه واختيار الخلو في العصة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة وله باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعل الخلاف وفي الخلاصة اختار العصة وقال لو قام

الاستنجاء أو للوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل أى الافضل له ذلك) والامام والمقتدى يبيى (والاستئناف أفضل) تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبيى صيانة لفصلية الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السيرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشافى الصلاة من غير حاجة اذ

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صحت التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوءه لم يجز له ان يبيى وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبيى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مختار بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرغ كذا في شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك إلحاق الممدود السابق الخ) أقول ولفظ إلحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبين في الممدود إلحاقه) أقول أى إلحاقه بالدلالة (قوله والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء والغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلّي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم بوجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رفضها فإن كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبال الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٢٧٩) على قصد الاعراض على ما يأتي (وهو) أي

الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليحقق الانصراف وأما إذا كان عشي في المسجد

ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته الاتفاق (وجه الاستحسان

انه انصرف على قصد اصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح

شرعا كما إذا ترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيحصل كأنهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه

من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذلك إذا انصرف على قصده واعترض بأن قصد

الاصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فإن حقيقته لم تشرط بذلك وأجيب بأن الحكم

ينبت بقدر دليله وفي الحقيقة رجحان قصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فاشط عن درجتها

(وان كان) قد (استخلف) فتيين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف بالخروج من المسجد يحتاج إجماعه الى قصد اصلاح وفيه العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أولم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد اصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي عرفه المجلة لم يصح وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر المجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا وإذا قاموا مع الامام على الطريق صفوا ووصف بينه وبين الذي قدأمه قدر المجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم م أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الفلاة خلاصة سبع صفين ولا يمنع في مصلى العبد وان وسع أكثر واختلف في مصلى الجنائز وجعله في النوازل للمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو لا ينجس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والافلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله وهو رواية عن محمد) في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو عشي متوجها لانفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصل كماله ظن ما سعى انقضاء المدة في الصلاة أو متميم سرا باماء أو ظن حجرة ما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصد رميهم ملحق بحقيقته والا لم يجوز لكن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاختلاف واتحاد المكان كالمسجد اذله حكم البقعة الواحدة ولذا لو كثر مسجد في زوايا له لم يمتد واحدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنائز كالمسجد عن أبي يوسف الا في امرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا اعتكف فيه ولو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه حكم المسجد ولو تقدم قدأمه فالحد الستة فان لم تكن فقد اراد الصفوف خلفه اه والوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر اذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام (قوله بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء) وما تقدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرفض ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف بالخروج من المسجد يحتاج إجماعه الى قصد اصلاح وفيه العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أولم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ويمكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندرج وجود هذه العوارض في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أو عرف في صلاته الحديث (وكذلك إذا فقهه لأنه) أي فعل الفقهية (عزلة الكلام) في أن كلامه مائة نقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير بمؤدياً جزاً من الصلاة مع الحدث

والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وانما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس يفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البالوغ بالسن يجمع بينهما بياناً للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيبانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لهم) قال في النهاية بل يتهادون القراءة كالإمام إذا أم قوماً مبين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبهما أنه

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الحصر اهـ حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحدث هو السترة وان لم تكن فتعد الصفوف خلفه وان كان منفرداً فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال) لأنه يندرج وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا فقهه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقد قدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة ترجمه الله وقال لا يجوز لهم) لأنه يندرج وجوده فاشبه الجنبية في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو ههنا الزم ما تخالفه لا يبيح فلا يبيح وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحاً أو في الظهر يظنها جمعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبيح ويسجد للسهولان في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلاً بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لأنه من التكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الاصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لأنه ما أن يمكث بعد صبر وره بخلاف هذه العوارض في مكانه فيصير مؤدياً جزاً من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصوداً أولاً وكذا في الفقهية لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلاً ومصدراً إلى وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوز لهم) بل يتهادون القراءة كالإمام لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها (قوله وله أن الاستخلاف بعله العجز وهو ههنا الزم) لان الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبيح ولا يحتاج إلى

يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (نادر الوجود) الاستخلاف كالجنبية في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تم به البلوى (ولابي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن الماضي والعجز ههنا الزم) لان الحدث قد يجد في المسجد ماء فمكنه اتمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على اتمام الابتناء فكيف والتعليم كذا ذكره قاضيان وذكر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن الا أنه لحقه خوف أو غفل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجوز الاستخلاف

(قوله فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ويمكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندرج وجود هذه العوارض في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أو عرف في صلاته الحديث (وكذلك إذا فقهه لأنه) أي فعل الفقهية (عزلة الكلام) في أن كلامه مائة نقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير بمؤدياً جزاً من الصلاة مع الحدث

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالأجاء لعدم الحاجة إليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد تؤضاً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياقبي به (وان تعد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملياً في الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الأركان (فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) وقدم من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما سحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فاعلم سورة أو عربياً فاجد ثوباً أو مومياً فقدر على الركوع والسجود أو تذكراً فائت عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصف أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياساً حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الإلحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرر غير أنه بشرط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزهم عن الاتمام بهم عجزاً لا تسبب له فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالإجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه جمل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً لا يخلو من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث المتيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فاته بتوضاً ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم أو المقتدي به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدي به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واحداً الماء فان لم يجده لا تبطل وقبل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل بتوضاً ويغسل رجله ويبنى لانه انما لم يغسل رجله لم يحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه الحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعبار كل تيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء وان أوجب أحدنا عدة يجزئه عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فيقال ثم رعى ثم توضأ أنه يحتمل وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعاً فلو كان ضيقاً يحتاج الى علاج تمت للنائي (قوله أو تذكراً فائت عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها فسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يفسد فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

بعد ما قعد قدر التشهد (قوله يعني بعد التشهد) أقول الاولى أن يقال يعني بعد ما قعد قدر التشهد

وقوله (أودخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتاهما لا فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا بخلاف قول المصنف أودخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فاته حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمستحاضة ومن بعناها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا وانقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقبل الاصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردعي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن تهقه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ووجودها لا يغير بعد التشهد كوجهه قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغیر ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان

أودخل وقت العصر في الجمعة أو كان ما سحا على الجيرة فسقطت عنه أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمستحاضة ومن بعناها باطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالوا تمت صلاته وقيل الاصل فيه أن الخروج عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطولع الشمس فيها تسكبا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجنا ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فاته بغيره بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطولع الشمس وإذا تعارض أقدم انتهى فيجب حمل ما رووا على ما قبل انتهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد العلماء وعلى هذا فيتم عذر ما روى عن أبي يوسف أنه يمسك عن الافعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لانه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامسالك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما والافيمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله أن سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فأنما يصح بالتيمم والمسح والالبا أو أضدادها وقوله (لها ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث عاقب صلى الله عليه وسلم التيمم بأحدهما فن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود المازندراني واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا يصنع منه والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الأول بان المحاذاة مفاعلة

(قوله وقيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تقرير أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول إذا خرج عنها بصنعها

لا تحقق الامن فاعلن فكان منه صنع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاول يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يتبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دارا لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتعريفة على ماسأى ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمينات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بمحدث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى فارب التمام سماه تمام بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٣٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا تفسد به عنده أيضا وتقريره على وجهين أحدهما مذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليكون عملاً منافياً للصلاة رافعا للتعريفة وردباً بالانسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال فمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله نغرا الاسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملاً منافياً للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس بالاستخلاف لانه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للامامة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذره وهنا

ومعنى قوله تمت فارب التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة في التعريفة

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجه مغني عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل تحتار قاطعاً محرماً ثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمرطد ولو سلم أيضاً وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافة في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضاً لاختص بفعله هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثانها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها خلافيها واعتراض المغيرة في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أي في حالة الحدث والافهوي نفسه عمل كثير مفسد فليست أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً ولا لاحقاً لانهم لا يقدران على الاعمال وحينئذ فكما لا ينبغي للسوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدمت كذا الاخران أما المقيم فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاعمال بالافتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعاً لا اقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الا ضرورة بحج الاول عن الاعمال لما شرع فيه فيصير قائماً مقامه فيما هو وقدر صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكما هو مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمين ركعتين منفردين ولو اقتصدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسداً اذا لم يكن عذراً كونه مفسداً عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان ترك ذكر المختار وذك غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في التعريفة وقد وجدت

(قوله ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة داراً) أقول فيه بحث (قوله وردباً بالانسلم) أقول الرد لا تقاى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للامامة

(والاولى أن يستخلف مدر كالانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدر أولى لامحالة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته (٣٧٦) أيضا تامة لانه مدرك أول صلاته فيكون كالفراغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

أنه قد بقي عليه البناء وضحك
الامام في حقه في المنع من
البناء كضحكه ولو ضحك
هو في هذه الحالة فسد
صلاته فكذا اذا ضحك
الامام المستخلف وقوله
(فان لم يحدث الامام الاول
وقعد قدر التشهد) انما
قيد بذلك لان القهقهة
والحدث العمد اذا وجدا
قبله فسدت صلاة الجميع
بالاتفاق وقيد بفساد صلاة
المسبوق لان صلاة المدرك
لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة
اللاحق روايتان قوله
(وله أن القهقهة مفسدة)
لانها كالحدث في ازالة
شرط الصلاة وهو الطهارة
فتكون مفسدة للجزء الذي
يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة
المقتدى لابتنائها عليها
قوله (لانه منه) المنهى ما
اعتبره الشرع رافعا للتحريم
عند الفراغ من الصلاة
كالتسليم والخروج بفعل
المصلي فان الشرع اعتبرهما
كذلك قال صلى الله عليه
وسلم وتحليلها التسليم
وقال الله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض
وقوله (والكلام في معناه)
يعني من حيث ان السلام
كلام مع القوم عنه ويسره
لوجود كافي الخطاب وقوله
(ويشترط وضوء الامام)

والاولى للامام أن يقدم مدر كالانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن
التسليم (فلو تقدم يفتدى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا
يسلم بهم فلوانه حين اتم صلاة الامام قهقهة أو أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته
وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام أركانها والامام الاول ان
كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم
قهقهة أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا
لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة
الامام حوازا وفساد اول تفسد صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة
مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء
والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ويشترط
وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده توشأ وبني

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره
اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه أما
اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء من تبشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه
حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يتسدي من حيث انتهى اليه الامام) بانبا
على ذلك فلذا قالوا واستخلف في الرابعة مسبوقا بركنين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته كالأول واستخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا
فرع علم المسبوق بكية صلاة الاول فلوم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة
نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصالحون ما عليهم وحدا نا ويقعد هذا الخليفة على كل
ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص انما تامة فالواو كأنها غلط لانه اشتغل
بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم أجاب في الفصلين بان صلاته تامة والافهو محتاج الى البناء
وضحك في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا
قالوا لو تذكرا الخليفة فائتت فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من
المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم
يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها
استخلاف بل حاصلها رجل أم قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقهة أو أحدث
متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عندهم مقيما اذا لم يكونوا قضوا
ركعة بسجدة تها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو
أن لا يقوم الا بعد سلامه أما لو قام ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم
انفراده حتى لا يسجد لسجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده
وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد
عنده (قوله لانه منه) أي متم الصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشمل على كاف الخطاب
فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد اذ لم يقوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لفرقان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء ومالا فلا لانه في مكانه

معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء

فكانه قطع الصلاة فلم يفسد شي من صلاة المسبوق بخلاف الفقهية لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلافيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو بعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كذا وعنده) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريره أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففرضي ملاحظا لا تخربلا اقتداء به صحيح فانها لو كبرت أو بالاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام مجبدا تاسموا قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد بعضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهوه غيره رابعها يأتي بتكبير التشريقين اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعددهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه انلو كان لسجدة قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجودا سهوا بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما خرج عام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيسدين والفجر أو المعذور وخرج الوقت أو خاف أن يتسدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرهما بعد قدر التشهد صح ويكره تحريرا لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركة أو ركعتين فان كان ثلاثا فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل تفسد والقوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المقارنة مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كبعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقيق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عمدي يمنع البناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههم افساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لاويه أخذ الصدور الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدة وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة تين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق اذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضاائها لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه لسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضا واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان اقراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفراد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاع السجدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه
 بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفعت كلها في حقه
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد ان تمامها وصلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى
 الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحقهم ألا ترى أن مقيما واقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى
 الامام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعا فان لم يكن سجدة عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد
 فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وأتم لا تنفس ولو ترك الامام سجدة صليبة وعاد اليها يتابعه وان
 لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تنفس في الركعات كلها عاد ولم يعد لانه انفراد وعليه
 ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعدا كمال الركعة ولو انفراد وعليه ركن فسدت فهنا
 أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تنفسوا والتفرج غير خاف
 فيما ورد عليك وعلى الاول ينبت في صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتدى باثنين ثم المسبوق يقضى أول
 صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها
 ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الركعات فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يشهد
 وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في
 احدهما فسدت لان ما يقضى أول صلاته ولو كان امامه تركها من الاولين وقضاها في الاخرين
 وأدرك المسبوق الاخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع
 الاول فقد أدرك الثاني طالبا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه يرسل ليقرب من التشهد
 عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا ينشئ حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد
 مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهو وان لم يكن يسجد تجزئه سجدة فان عن الكل
 كالوتر والسهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعدم ما صلى
 الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم أخر عنه لنوم أو زجة ولم يجده مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك
 الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكرنا من قريب فلو عكس هذا
 الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم اما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان
 بعد الرابعة والفراغ يأتي عافاته أولا حال نومه فيأتي ركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم يقوم فيأتي ركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثابته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدركها
 فانه مع الامام أولا ثم يقضى ما فاته رعاية للترتيب فلو نقص هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فلنابعة الامام
 وفيما بعده لانها ثابته وفي ثالثه للنابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعده اخته ولا يسجد اللاحق مع
 الامام بسهم والامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهو اذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتماده فيه
 في القبلة الى غير محتمد الامام بعد فراغ الامام تنفس ولو كان مسافرا فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره
 للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف
 اللاحق عن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فاته بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه، امتقار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان الانتقال اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالاثار الوارد في البناء فيبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث را كعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالإنشاء فلا يحتاج الى إنشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٢٧٩) فلا تعتد بعد الذكري مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

أوجبوه أن عليه سجدة فأخط من ركوعه أوقف رأسه من سجوده فسجد التي ذكرها صليبة كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام ولو كان الترتيب ركنًا لما جازله تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداده بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن أبي يوسف أنه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض عندنا

ولا يعتد بالتالي أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر كروهورا كح أو ساجد أن عليه سجدة فأخط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد هيا بعد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزاء لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى أولم ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو وان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبي يوسف فلا فتراض القومة والجلوس عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان غت بالوضع ماهية لكن لم تنم تمام مخرج عن العهدة اه يعني والثاني هو المراد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتخذ على ما قدمنا تفصيلا في أول صفة الصلاة فأرجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عندنا الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة محمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلاته أو لا ثم يقضى ما فاتة فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بهذر المسبوقية بخلاف الواجب قديم قوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان أعناء عندنا وان صحت صلاته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداده حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكر استجابة بالغير ان قضاها عقيبها وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيان في آخر فصل ما يوجب السهو وما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبة بعد ما قد قدر التشهد فانه ترتفع القعدة وكذا لو ترك الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفع الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترتفع بالانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غفرت صلاتك فلو قلنا يجوز تأخير غير هاتين كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى) الامام ذلك (أولم ينو)

(لما فيه) أي في تعيينه اماماً (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماماً خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجب بقوله (وتعيين الأول لقطع المزاجه) ولا مزاجهم فكان التعيين موجوداً حكماً وإذا تعين ذلك كان كاستخلاف حقيقة فتم صلاته مقتدياً (٢٨) به (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط) لاستخلاف من لا يصلح

للامامة حكماً فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتدياً به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكماً ولا شيء منهما موجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكماً فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصير مستخلفاً لأحقيقة ولا حكماً لما ذكرنا في الامام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاجه ولا مزاجه ههنا ويتم الأول صلاته مقتدياً بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصداً وهو لا يصلح للامامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتدكر المتروكة في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيدها كان فيها لانها ارتفعت في عيدها استحساناً اه قال فاما ما قبل ذلك الى المتروكة هل يرتفع ان كان ما قبل بين المتروكة وبين التي تدكر فيها ركعة تامة لا ترتفع بانفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وان تدكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجدة المتروكة ويشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تدكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فسجوده المتروكة ترفع الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتعد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرهما ملقاً بشرط لا بين التحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيله الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا ينقد المقرأ على الركوع لانها زينة فلا تتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتدكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الأولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الأولى بل هو في محله من التعبد غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضاً اذ لم يعد على ما هو الامر الجائر خلافاً لفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بعمله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله بسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مراد به هذا أما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذ لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أجابهم الصلاة في راد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الامام على احدي الروايتين وعندى انه يشك فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بالاستخلاف تأتمه لبعده في فساد صلاة غيره فصار كاملاً بعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة) أو أي من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصد) وما حكم بكون الأول خليفة الا الصحيح صلاة الامام والمأموم وهما والواو اعتباراً هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه ففسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه نية عكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

الا اذا طال الكلام ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم الفرق بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنه باب صاحبه بأدنى تنبيهه والخطا ما لا يتنبه بالتنبه أو يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو أن يخرج المدر من الخيال على ما عرف في موضعه

باب ما يفسد الصلاة

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً) أقول أراد بالساهي ما يعم الخطا والنسيان

(ومفرغه) أى ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقة ما غير من فوعة لوجوده ما بين الناس فيكون الحكم وهو الفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكسر أمامه ما أراكم تنظرون إلى شرا فاضربوا أيديهم على أعقابهم فعلت أنهم يسكتون فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعائي فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها (٢٨١) فكلا لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا للأمر بالاعادة ولم يثبت قنا هذا استدلال بالنبي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (وما رواه) محمول على رفع الائم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الائم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراد أو لا لازم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام) (سأبيا) جواب عما يقال السلام كالسلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالسلام (لأنه من الازكار) اذا تشهد يسلم

وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا للأمر بالاعادة ولم يثبت قنا هذا استدلال بالنبي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كسلم لم يهاجر وقوله (وما رواه) محمول على رفع الائم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الائم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراد أو لا لازم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام) (سأبيا) جواب عما يقال السلام كالسلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالسلام (لأنه من الازكار) اذا تشهد يسلم

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الائم بخلاف السلام سأبيا لأنه من الازكار فيعتبر كراهي حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان أن فيها أو تأوه أو بكي

باب ما يقصد الصلاة وما يكره فيها

(قوله ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ غطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وانكسر أمامه ما شأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أعقابهم فلما رأيتهم يصمتون لكنني سكنت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعائي فبأني هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على أنه محذور والخطأ لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه أحكام الصلاة قلنا ان صح فاعلمنا بين الخطأ حالة العمد والاتفاق على أنه خطر يرتفع إلى الفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الائم مراد فلا يراد غيره والازم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحح الكلام وصار كما اذا أطال الكلام سأبيا فانه يقول بالفساد فان الشرع اذا رفع افساده وجب شمول الصحة ولا فاشمول عدمها وكلا كل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحى حر كانت من الطبع وليست من الصلاة فلما اعتبر افساده مطلقا لم يخرج في إقامة صحة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام سأبيا) جواب عن قياس مقدر للسأفي رحمه الله على السلام سأبيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان أن فيها)

(٣٦ - فتح القدير اول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا ألقاه بالاذكار واذا كان عامدا ألقاه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأوجب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحى حر كانت طبيعية ليست من الصلاة فلا تقصد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحى كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو تأوه) الاين صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أى السلام وفيه صنعة الاستخدام

وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول آؤه وارتفاع البكاه هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليل على أمر والدلالة تعمل على الصريح إذ لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وآؤه تفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٣) زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لأن أصل كلام

فارفع بكأؤه فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله أن قوله آه لا يفسد في الحالين وآؤه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساء وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وأفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

أي قال آه أو تأؤه أي قال آؤه ونحوه (قوله فارفع بكأؤه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصيبة كلاماً فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان اظهار الوجع فكانه قال أذكر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعدني من النار وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه ذلك على ذلك الكلام صيره كلاماً لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذي يصير كلاماً وهذا هو الحق ورثعته في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وأفهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاحاً حدث في الكلام ولو سلم نبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الفساد لأن المعقول في الفساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضاً عنده وكذا أي مشدداً ومخففاً لا تفسد وتفسك في ذلك بما روي أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأفانيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها نابل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساء) سمع تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هنا وتسلم تلبوم أأنسه * نهاية مسئول أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الدين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً إذا حصل منه حرفان ولنا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كزكر الرجل وبأزيز الرجل يحصل الحروف لمن يصلي (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في

العرب ثلاثة أحرف لا احتياجه إلى حرف يتبدأ به حرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجمل فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظراً إلى الأصل على حرف واحد وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجد ألا كثروا وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قوله -م اليوم تنساء وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنهم من الزوائد وآؤه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه في الزوائد على حرفين لا ينظر إلى الاصلة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وأفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية

فأنت إذا قلت أنتم اليوم سألتوننيها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلاهما من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهما فإن في الزائد عليهما قوله كقولهم ما تبعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التنبيه وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

(قوله لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن افساده لكونه نفسه من كلام الناس لا فادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التنبيه) أقول أي ما يشمل التنبيه

وجود الهمجاو افهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (وان تنحى) وحصل به حروف فاما ان يكون بعدزا ولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أى ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغى أن تفسد عندهما قيل انما قال ينبغى لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحى لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لانه يصير معنى كالمشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحى لانه فعل لاصلاح الحلق ليمكن من القراءة ان تظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف ذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا فيه نظرا لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع (٢٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس

يقضى أن يكون مفسدا فقال ينبغى وان كان الاول فهو عفو أى معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به

(وان تنحى بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما وان كان بعدد فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر بركك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجرى في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم

الرائد عليهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو اراد بالجمع الاثنين فصاعدا أصرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا تكاح الابشهود مع أن كل نكاح بشاهد بن طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة والا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا يقطع والا لا (قوله ينبغى الخ) انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا التنحى للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالخلاف في وغيره ما يكون له حروف كآف تف تفسد والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفرطارا أو دعاه بما هو مسموع (قوله وان كان بعدد) أو مدفوعا اليه أى مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال لنفسه بركك الله لا تفسد كقوله بركنى الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاه بالمعفرة والرجة وهما يتسكان بحديث معاوية بن الحكم السابى أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان تسميت عطاس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى اذا قصد التعليم أما

عن أبي حنيفة ان العطاس يحمى في نفسه ولا يحرك لسانه فان حرك فسدت صلاته وجه الاول ما ذكره انه لم يتعارف جوابا بقوله (وان استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستتصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادوا الاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح اماما والفاتح مأموماً ولا يكون ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

قوله قيل انما قال ينبغى) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أى انما لفظ ينبغى (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أى انما هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الائمة) أقول يعنى المتقدمين

(قوله قيل انما قال ينبغى) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أى انما لفظ ينبغى (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أى انما هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الائمة) أقول يعنى المتقدمين

فكان من كلام الناس قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قبل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما مستحسانا اما بالاثرو وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحقت على فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

مارخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو أنه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه لانه شاء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مالك فقال الخليل والبالغ والجمبري وكان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد فادته المعنى فسدت لان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم يشترط في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعني قليلا (قوله لم يكن كلاما مستحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقبل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى أن صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فحقت على فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لعلتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعت الامام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعائتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسدون ان تنقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه (قوله اذا جاء أو أنه) أجله للخلاف فيه فان قاضيان وصاحب المحيط وبكر اعتبر وأوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكرناه صلى الله عليه وسلم قال لا يي هلا فحقت على مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلاً مع الله آخر فقال لا اله الا الله أما ان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتفرغ

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للإمام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب (بل يركع اذا جاء أو أنه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال بكرة للإمام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قدمه قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو امامه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام نشأ

(انضافت) أي انضمت (إلى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة خطيئها قبل

وما حفظها من العبادة قال
النظر في المصحف والعبادة
الواحدة غير مفسدة فكيف
إذا انضمت إلى أخرى (ألا
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع
أهل الكتاب) ونحن نهينا
عن التشبه بهم فيما التامه
به ولا يبي حنيفة أن جعل
المصحف والنظر فيه وتبني
حرف عن حرف وتقليب
الأوراق عمل كثير وهو
مفسد لا محالة ولأنه تلقن
من المصحف وهو كالتلقن
من غيره في تحصيل ما ليس
بمحصول عنده والتلقن من
الغير مفسد لا محالة فكذا
من المصحف (وعلى هذا)
أي على الوجه الثاني
(الفرق بين الموضوع في
مكان والمجمل) لأنهما في
التلقن سواء (وعلى الأول
يفترقان) لأنه أحدث فيه
الحمل فإذا فات بالوضع فات
بعض الدليل وشمس الأئمة
السرخسي جعل التعليل
بالتلقن أصح وقوله (ولو)
تطرأ مكتوب) يعني إذا
تطرأ إلى مكتوب سوى
القرآن فإنه إذا كان قرآنا
لا خلاف لأحد في جواز
قائه غير القرآن فقد قال
بعض مشايخنا لا تفسد على
قول أبي يوسف وتفسد على
قول محمد كالأول لا يقرأ
كتاب فلان فنظر فيه حتى
فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه
لا يحنث عند أبي يوسف خلافا

انضافت إلى عبادة أخرى (الأ أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يبي حنيفة رحمه الله أن جعل
المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره
وعلى هذا الفرق بين الموضوع والمجمل وعلى الأول يفترقان ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره
لا تفسد صلاته بالأجاء بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله
لأن المقصود هنالك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بتلك الركنة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة
باعتبارها فسدت الصلاة فلفت بنية الثانية ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت أن
أصلي الخ فسدت الأولى وصار مستأنفا لنوى ثانيا مطلقا (قوله وعلى الأول يفترقان) فيحصل
ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف
على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكرا أقرب وهو
المعقول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي
العاص على عائته فاذا سجد وضعها وإذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس
قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علمها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل
فقط فان فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن ولم يفصل في
الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ
إلا أنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحیح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسد
على قول محمد خلافا لأبي يوسف قياسا على مسئلة البين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لأنه تلقن
غلط إذا المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في
القرآن لا تفسد انفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده فقيل ما يحصل
بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لوراء إنسان من بعيد يتقن أنه ليس في الصلاة فهو
كثير وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض إلى رأى المصلي
إن استكثره فكثير مفسد وإلا قال الحنابلة في هذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة ومن الفروع
المؤسسة لو أرضعت ابنها أو أرضعها هو قتل لبنها فسد ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد
وبثلاث تفسد وإن لم تنزل ولو مص المصيبة بشهوة أو قبلها ولو بغیر شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم
يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعا بشهوة بصير
مراجعة ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه وحلته أو أكل
جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو تنف ثلاث شعرات
بمرات أو حاك ثلاثا في ركن رفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرات متدراكا أو رمى عن قوس أو ضرب
إنسانا كذا ذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعيم أكثر من كورين أو تخمرت أو شدد السراويل أو زرع
القيص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صف أو ساق الدابة
بدرجتيه تفسد لأن كتب أو ضرب أو تعيم أو حاك أو مشى أو تنف أقل مما عناه أو غير متدرك أو لم
يتناول القارورة بل كان في يده فمسخ بها أو زرع اللجام أو القيص أو ساق رجل واحدة لا تفسد وقولهم
إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون مرة ليكون عملا كثيرا وإلا فالدفعة الواحدة
عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية أنه إذا كان يعمل قليل لا تفسد بالكثير تفسد بل اختار السرخسي

لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة ولا يبي يوسف أن القراءة إنما تكون باللسان لأنه من باب الكلام إنما
قال المصنف (فالصحیح أنه لا تفسد صلاته بالأجاء) وليس هذه مسئلة البين لأن المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن الماراً ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأتين
بيني المصلي) انما ذكر هذه
المسئلة وان لم يصدر من
المصلي شيء يوجب فساد
صلاته رد القول أصحاب
الظاهران مرور المرأتين
بيني المصلي يفسد صلاته
لقوله عليه السلام تقطع
المرأة الصلاة والكلب
والجار قلنا **أنكره**
عائشة حين بلغها فقالت
يا أهل العراق والشقاق
والنفاق قرتنونا بالجار
والكلاب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي
وأنا معترضة بين يديه
اعتراض الجنازة فاذا سجد
خفت رجلى وإذا قام
سدتها واعترض بان
الكلام في المرور بين يدي
المصلي لافي الاعتراض
وأجيب بان الاعتراض
بدوامه اذا لم يكن مفسدا
فالمروروا أولى ثم الكلام
في هذه المسئلة في مواضع
أولها هذا وهو أن مرور
شيء لا يقطعها لقوله عليه
السلام لا يقطع الصلاة
مرور شيء والثاني أن
الماراً ثم لقوله عليه
السلام لو علم المارين بين يدي
المصلي ماذا عليه من الوزر
لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كل شيء الكثير في سبب الحدث ولا شك
أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا صلى أحدكم إلى شيء يستتر منه الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبي
فليقاتله فانما هو شيطان وستنكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا
(قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد وكذا الجار
والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها
مصاييح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وأدروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي
سنده مجالده فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعي وأخرج الدارقطني
عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة
مرور شيء وأدروا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم
حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة
طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود
والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخوة الرجل المرأة والجار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود
من الاجر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان
قال الامام أحمد لأشك أن الكلب الاسود يقطع وفي نفسه من المرأة والجار شيء قال ابن الجوزي
وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وذكرت ما روينا أنفا وصح عن ابن
عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فقلت عن الجار وتر كنه أمام الصف فما
بالاه ولم يجحد في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيه ما ولم يوجد في الكلب وتأول الجمهور
ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانها
محتمل في عدم الفساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما يعارض به المحكم ولا شك أن
الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لم يقطع في عامله هذا كونه المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة
والجار لم يقطع فيه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والأريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم
الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة اذا
أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد
أن زيد بن خالد أرسله الى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المارين بين يدي المصلي فقال
أبوجهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المارين بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين
خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البراء عن
أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبوجهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان أن يقف أربعين
خيرا وسكت عنه البراء وفيه أن المسؤول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد
خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفه مالك والشافعي عن علي بن أبي جهيم بعث بسرا الى زيد بن
خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستتبعه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لأدري قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما وقيل سبع من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع بكرة المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال غير الإسلام إذا صلى رابعا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا بكرة ومنهم من قدره بمقدار صفيين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في الصعاء (٣٨٨) فأما إذا كان في المسجد فقل لا ينبغي لأحد أن يمر به وبين قبله المسجد

وقيل يمر ما وراءه خسين ذراعا وقوله (ولا يكون بينهما) أي بين المصلي والمارة (حائل) كاستطوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأتى وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان على الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلا يأتى وبين هذين القيدتين أعنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في موضع سجوده منافاة لأن الجدار والاستطوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيؤول إلى ما اختاره غير الإسلام أنه إذا صلى رابعا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا بكرة وهذا الامتافاة فيه فلها قال غير الإسلام أنه حسن لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا الا وهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي حاز

وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان يصلى على الدكان (وينبغي لمن يصلى في الصعاء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصعاء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بحفظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكاً حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح أنه أن كان بجبال أو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه لا يقع بصره على المارة لا بكرة ومختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار غير الإسلام ووجهه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المارة أعضاءه بكرة المرور وان كان المارة أسفل وهو ليس موضع سجوده بعنى أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار غير الإسلام فإنه عشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحديث الذي ذكرناه إذا كان يصلى في الصعاء فأما في المسجد فالحد هو المسجد إلا أن يكون بينهما وبين المارة استطوانة أو غيرها بعنى أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد بكرة وان كان بعيدا وفي الخلاصة وان كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر به وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراءه خسين ذراعا وقال بعضهم قدرا ما بين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك فقام وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختار غير الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فإن المؤتم المرويين يديه وكون ذلك البيت برتمه اعتبار بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تفسير الأمر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله) ويحاذى (الخ) فلو كانت الدكان قدرا القامة فهو سترة فلا يأتى المارة ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الركب وان استتر بظهره جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا أحيلة الركب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلا فلا يأتى على من يلي المصلي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غريبا فهذا اللفظ وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاء الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في الصعاء لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصعاء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أبجز أحدكم إذا صلى (قوله) لأن الجدار أو الاستطوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو استطوانة بل يجوز أن يكون أميا فمن مر وراءه لا يأتى ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذا ركع أو سجد بحركته رأس المصلي ويظهر من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد

في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخره وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند كراهة صلى الله عليه وسلم صلى إلى عذرة وعن مقدار ذراع وقوله (ينبغي) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يحزئ من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليسدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لأن الأثر ورد به روى أنه صلى الله عليه وسلم ماصلي إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه اليمين ولم يصمد (٢٨٩) صمدا أي لم يقصده قصدًا إلى المواجهة

والثامن أن سترة الإمام

سترة للقوم لأنه صلى الله

عليه وسلم صلى ببطحاء

مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم

سترة أي عصادات زج

والزج الحديدية في أسفل

الرح وهو بالتونين لأنه

اسم جنس نكرة وقال في

الكافي أن أريد بها عذرة

النبي عليه السلام كان

غير منصرف للعلية

والتأنيث فيكون منصوبا

والناسع أن الاعتبار هو

الغرز دون الالتقاء والخط

قبل هذا إذا كانت الأرض

رخوة أما إذا كانت صلبة

لا يمكنه الغرز فانه يضعها

طولا لتكون على هيئة

الغرز وإن لم تكن معه

خشبة قال بعض مشايخنا

المتأخرين يخط خطا طويلا

وهو قول الشافعي ولم يعتبره

المصنف لأن المقصود

وهو الحيولة بينه وبين المار

لا يحصل به فيكون

وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أي يحزأ أحدكم إذا صلى في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلط الأصبع) لأن مادونه لا يبدو والناظر من بعيد لا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليسدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدرا) المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مرتبه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرا بالاشارة)

ولا يدع أحدا يمر بين يديه وأخرجه أجدو البزار وزاد ابن حبان فان أبي فليقاتله فان معه القرين (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم أي يحزأ الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضر لك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الأثر) قلت بشيخنا إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه اليمين أو اليسر ولا يصمد له صمدا وقد أعل بالوليدين كامل ويجهالة ضباعة وبأن أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعل على حاجبه اليسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لأن هذا الحكم يعمل عمله فيه (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عذرة) متفق عليه هكنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء بين يديه عذرة والمرأة والحمار يعرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه من الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا في قيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرز أو يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليتنصب عصا وإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما أمر أمامه واختار المصنف الأول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يتشترقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧ - فتح القدير اول) المروي عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان بطرح سوطه بين يديه وبصلى فان قيل الخط والوضع قد روي كالفرض فوجه المنع أجيب بأن ذلك لم يصح عنه أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لأبأس به إذا أمن المرور لأن اتخاذ السترة للعجاف عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة والعاشر إذا لم يكن بين يديه سترة أو مرتبه وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرا) أي يدفع (بالاشارة)

كما فعل النبي عليه السلام (بولدى أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر لعمرين يديه صلى الله عليه وسلم فاشار إليه أن
قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لترب يديه فاشار إليها أن قفي فأبت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواب
يوسف صواب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن اللثام (أو يدفع بالتسيج لما روي بنان من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت
أحدكم نائبة في الصلاة فليسيج وهذه نائبة في الصلاة فليسيج (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسيج (لان بأحدهما
كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصصفن بضرب بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن
التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب (٢٩٠) لهن التسيج

فصل في ما يكره للصلى
عما يفسد صلاته وأخره
ذكر لقوة المفسد (ويكره
للصلى أن يعبت بثوبه) قال
بدر الدين الكردي العبت
الفعل الذي فيه غرض لكنه
ليس بشرى والسفقه
ما لا غرض فيه أصلا وقال
جيد الدين العبت كل عمل
ليس فيه غرض صحيح
ولازع في الاصطلاح ولما
كان العبت بالتوب أو الجسد
أكثر وقوعا فتمه ولا معتبر
بما قيل انما قدمه لانه كلى
يشمل ما بعده لان العبت
بالتوب لا يشمل ما بعده
من تغطية الحصى وغيره
لقوله عليه السلام ان الله
كره لكم ثلاثا واذكر منها
العبت في الصلاة والباقيان
هو الرقت في الصوم
والضحك في المقابر وقوله
(لان العبت خارج الصلاة)
حرام فاطنك في الصلاة
قبل فاعلى هذا كان
كالفقهه فينبغي أن يفسد

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أو يدفع بالتسيج) لما روي بنان من قبل
(ويكره الجمع بينهما) لان بأحدهما كفاية
فصل في ما يكره للصلى أن يعبت بثوبه أو بجسده (لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا
وذكر منها العبت في الصلاة ولان العبت خارج الصلاة حرام فاطنك في الصلاة ولا يقلب الحصى) لانه
فوع عبت (الا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا بأذر والافذر
ولان فيه اصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة) روى
ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فتر بين يديه عبد الله أو عمر
ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا فرجع فرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه
السلام قال هن أغلب وأعلم ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم
وان اسمه لا تعرف البتة قبل هذا مبني على أن محمداه هذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه
ومصنف ابن أبي شيبة الا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد
العزير وفي الكمال والتهديب أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري (قوله لما روي بنان من قبل) يعني اذا
نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسيج

فصل في ما يكره للصلى (قوله أن يعبت) العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه
أو التراب فليس به (قوله وعدمها العبت) وهو أولها ثم قال والرقت في الصوم والضحك على المقابر
رواه القضاة من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير
مرسلا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا بأذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي
شيبه وروى موقوفاً عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب السنة عن معقيب أنه
صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة
فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو
معلول بالحارث وحديث التخصر أخرجه الا ابن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها
ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية عن

الصلاة وهو ساقط لان افساد الفقهه لفساد الموضوعها وليس في العبت ذلك وقوله (ولا يقلب الحصى) ظاهر المغرب
قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلى لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لانه كان
يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده في الصف نفض ثوبه بمنة ويسره كي لا تبقى صورة

فصل ويكره للصلى (قوله وقال بدر الدين الكردي الى قوله وقال جيد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول
فيه أن الكلام في العبت شرعا والظاهر أن كلامهما متعدي والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والعلمة لكونه شرعا فاقبل
(قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الالية

لأنه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يترجع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعض شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ لينبلد فقد روي أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب وعن طاوس يجزئ شربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لأنه) أي لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فإن أكل ما بين أسنانه فحسم من يقول إذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول إن كان قليلا فما دون الحصة لا تفسد كما في الصوم وإن كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وماعن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في أبواب الطهارة ثم أخرج الخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فردت علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه ههنا الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لأبأس أن شككم مع المصلي ويجيب هو برأسه بفقد عدم الكراهة وإن حل على ما إذا كان لضرورة رفعه للخلاف فالجواب بان المنع منها ما يوجب من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يثأر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارض أقدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشيء فترك رأسه بلا أو بنم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا ونحوه لا تفسد (قوله لأنه ترك سنة القعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لأنه من فعل الجبارة كما علل لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذلك أمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أي من ورائه بخيط أو يشده طرفيه على جبهته أو يلبسه كذا كر (قوله فانه روي الخ) روي عبد الرزاق عن الثوري عن محمول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سند أو متنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بهم المؤمل في ذكرها وروي حديث أبي رافع قصة مع الحسن بن علي رضى الله عنهما وقد أخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشمرا كيه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليد وهل يشترط عدم الأزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالأكل في الصوم ناسيا بلحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

قال (ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان (٢٩٣) مسائل الجامع الصغير والطاق هو

المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الطريقتين والطار بق الآخر وهو المروي عن أبي جعفر أن حاله يشبهه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا إذا كان يجنب الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فإذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به وانما اختار المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه إذا أمكن الاطسلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه وانما قيد قوله أن يكون الامام بقوله وحده إشارة الى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكر الطحاوي أنه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان بقامة الرجل وهو مروي عن أبي يوسف وقيل مقدور بقدر ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتباراً بالسترة وعليه الاعتماد وهذا إذا لم يكن عسدر وأما إذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس

(ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولابأس بان يصلي الى ظهر رجل فاعدي يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها تنفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تنفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تنفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تنفسد ولو لاله ليلحة فسدت كخض العلك ولو لم يملكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تنفسد وذكر شيخ الاسلام أن كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضهم فدخل في الصلاة فابتلعها لا تنفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب وفيه طريقتان كونه يصير عمتازاً عنهم وكى لا يشبهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان يجنب الطاق عمودان ووراءه ما فرجتان يطاع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاربيهم مجتوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ومن اختار الاول يكره عنده مطلقاً ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقديم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه يخفى في المساجد المحاربي من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق الماتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجاً فانه لا يكره لان العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وإذا لو حلف لا يدخل دار فلان بحث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجاً والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجاً صيد الحرم وفيه الجزاء (قوله وحده) احترازاً عما إذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفي الكراهة بمحضرة المتحدثين خلافاً للقائلين وكذا بمحضرة النائمين وماروى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلا وخلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صرح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينهما وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان إذا سجد غمغمني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها الآن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مراراً باقظاً لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينهما وبين القبلة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فاوترت يقضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقضي وقد يستدل بما في مسند البراء بن عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البراء لا تعلمه الا عن ابن عباس ويحباب بأن محله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل وفي النائم إذا خاف ظهور صوت على الرفوف والامام في الجامع على الارض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بان يصلي الى ظهر رجل فاعدي يتحدث) ظاهر

انما المكروه ان يصلي الى وجهه غير لما روى (٣٩٤) أن عمر رأى رجلا يصلي الى وجهه غير فعلاهما الله وقال للمصلي تستقبل الصورة في

صلاتك وقال القاعد
أنستقبل المصلي بوجهك
فلم أن ذلك مكروه وعلم من
قوله الى ظهر رجل يتحدث
انه لا بأس بان يصلي ويقر به
قوم يتحدثون ومن الناس
من كره ذلك لما روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى أن يصلي الرجل
وعنده قوم يتحدثون أو
نائمون وتأويله عندنا اذا
رفعوا أصواتهم على وجه
يخاف منه وقوع الغلط في
الصلاة أو يخاف أن يظهر
صوت من النائم فيضجك
في صلاته فان لم يكن
كذلك فلا بأس به والدليل
على انه لا يكره عند الامن
على ذلك ما روى أن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم
كانوا يقرؤون وبعضهم كانوا
يتعلمون الفقه وبعضهم
كانوا يذكرون المواعظ ولم
ينعهم عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله
(ولا بأس بان يصلي وبين يديه
مصحف معلق أو سيف معلق)
انما أورد هذه المسئلة لان
من العلماء من كره ذلك
فقال السيف آلة الحرب
وفي الحديث بأس شديد
فلا يليق تقديمه في مقام
التضرع وقيل هو قول
ابن عمر وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب فانهم
يفعلون ذلك بكتبهم وقيل
هو قول ابراهيم النخعي وما
ذكره في الكتاب من الدليل

لان ابن عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف
معلق أو سيف معلق) لانهم لا يعبدان وباعتباره ثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه
تصاویر) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاویر) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة
في الاصل لان المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه

يضحك وقد منّا أن في كون ظهر النائم مسترا ختلافا (قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع)
روى ابن أبي شيبه عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ولظهرك وما روى البراء
عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة
حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بل جواز كونه كان مستقبلا فأمره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في
كل صلاة أدت مع الصلاة الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره
(قوله وباعتباره ثبت الكراهة) قدم الممول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس
بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم بآله القراءه منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا
بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاال الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا
سمى المحراب (قوله فيه تصاویر) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال
ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال
للمصوران كنت لابد فاعلا فليكن بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي يكره
أن يسجد على الصورة أولا وقيد في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه
وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الاصل أن المصلي أي السجادة التي يصلي عليها معظم
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت
رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كاب أو صورة الا أن هذا يقتضى كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة
اذا كانت خلفه وصرح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي الى أن
قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة
الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوئونه فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تظر وقد يجاب بانه لا بعد في
ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التمليلين وهو كونها ما روى
السياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا
لما منع بوجوب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالارض المغسوبة فانه ثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان
باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكر يفيده
لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتها فيها غفوات تلك الساعة ولم يأتها وفي يده عصا
فلقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم انفتحت فاذا جبريل وكب تحت سريره فقال ما هذا عائشة
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعدتني فجلست لك فلم تأت فقال المنعني الكلب الذي كان في بيتك انا

لا
ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاویر) التصاویر ما يصور به مشاغل الله تعالى أعين أن يكون من
ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في البسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة ولا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير أنه ان كان في موضع سجوده يكره لمسا فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لمسا فيه من الالهانة وجهه ما في الاصل ما ذكره أن المصلي اليه معظم بلفظ المقبول فيها ومعناه أن البساط الذي أعتد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا باهانتها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطا قاسم - عليها أو ليسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيننا عليه ستر فيه ثماثيل حيوان أو رجال اما أن تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأنا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله

(لأن الصغار جدا لا تعبد) روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبا بتان وكان لابن عباس رضى الله عنهما كأنون مخفوف بصور صغار وقوله (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أى محقوه) انما فيه هذه الإشارة الى أنه لو قطع رأسه يغيظ من الخلق كانت الكراهة باقية لان من الطير ما هو مطوق أماما محي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بل رأس فكان كالجنادات (فصار كالصلاة الى شمع أو سراج) في أنهم لما لا يعبدان وانما قال (على ما قالوا) إشارة الى أن بعضهم قال يكره ذلك كالأول كان بين يديه كأنون فيه جبر أو نار موقدة والصحيح ما قالوا الماذكر أنهم لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويحكي عن الحسن البصري وعطاء رجهما الله تعالى أنهم ما دخل بيتا فيه بساط

أو يجذاه تصاور أو صورة معلقة) لحديث جبريل أن لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبد للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى محقو الرأس (فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تادس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها أو أشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو ليس ثوبا فيه تصاور يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعداد على وجه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة

لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن جبريل وعند التمسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاور فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ولما ذكر التمسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها أنها اتخذت على سهرة لها سترافيه ثماثيل فهشك النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخذت منه ثمرتين فكانت في البيت فجلس عليهما زاد جد في مسنده واقدر أنه مشككا على احدهما وفيها صورة (قوله) بحيث لا تبد للناظر) أى على بعد ما والكبرة ما تبدو على البعد (قوله) لانها لا تعبد (فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت) ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبا بتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولوبو بينهما صبي يلحسانه وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اباه ألقته في غيضة وجاء أن يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه ولوبو ترضعه فنقشه جمرأى منه ليستدكر نعم الله تعالى (قوله أى محقو الرأس) فسر به احتراز من أن تقطع يخط ونحوه فانه لا ينبغي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه الا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يطله بطلاء يحرقه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديه وأرجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جبر أو نار (قوله وتعداد) صرح بلفظ الوحوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعداد يفيد أيضا على ما عرف والحق

عليه تصاور وفوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أى أشد الصور (كراهة) يشير الى أن الكراهة مقول بالتشكيل تختلف أحادها بأشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعداد على وجه غير مكره) أى تعداد الصلاة لا احتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة) كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله) لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) الماروي عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بتفعلين
بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس
بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو
اختيار شمس الأئمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضربة
فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلي فهو كالمنشي بعد الحدث والاستقاء من البئر
والتوضي وفي كلام المصنف ما ينو (٣٩٦) عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فاشبهه درء المار فانه يشير الى أنه ليس

كالمنشي بعد الحدث وغيره
لان ذلك لاصلاح الصلاة
دون هذا قوله (ويستوى
جميع أنواع الحيات) يعني التي
تسمى جنبية وغيرها وقوله
(هو الصحيح) احتراز عن قول
الفقيه أبي جعفر ان الحيات
منها ما يكون من سواكن
البيوت وهي جنبية ومنها
ما لا يكون منها والاولى
هي التي تكون صورتها
بيضاء لها صفيرتان تشي
مستوبة وقتلها لا يباح
لقوله عليه السلام يا اكم
والحية البيضاء فانهم من
الجن من غير فصل بين أن
تكون في الصلاة أو غيرها
فلا تقتل في غيرها أيضا
الابعد الانذار والاذار بأن
يقال خل طريق المسلمين
فان أبي قتل والثانية هي
التي يضرب لونها الى السواد
وفي مشيها التواء قال
الطحاوي الفرق بينهما
فاسد لان النبي عليه السلام
أخذ على الجن اليهود
والمواثيق بأن لا يظهروا

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فاشبهه درء المار ويستوى جميع أنواع
الحيات هو الصحيح لا طلاق ماروينا (ويكره عدا الأي والتسيجات باليد في الصلاة) وكذلك عدا السور لان
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك
التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فوجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم
في رتبة الواجب فان الظن ان أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة
عنه فالثابت كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالجواب وان أفاد نيب المنع فتزجيمية أو
الفعل فالمنسوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتيب الأثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله
صلى الله عليه وسلم) أخرجه أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقة يشمل ما اذا
احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقبل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه
لانه رخصه كالمنشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ويحتمل بانه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج
المار اذا كثر فانه أيضا ما موربه بالنص كما قد مناه لكنه مفسد عندهم فلهو جوابه عن علاج المار
هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله سم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة
على نزع ما قاله ومن الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثر في رفع الأثم بمباشرة الفساد
في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي
تشي مستوبة لانهم من الجن لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا اذا الطفتين والابتر ويا اكم والحية
البيضاء فانهم من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا
بيوت أمتهم ولا يظهروا أنفسهم فاذا حالوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى
الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر يقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى
الامسالة عما فيه علامة الخان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يندرها فيقول خلى
طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أثبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في
التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الاصابع أو يحيط بمسكه أما اذا أحصى بقلبه
أو غرنا ما لمه فلا كراهة (فروع أخرى) بكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض

لا تمه في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انتفضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف
لا طلاق ماروينا وقوله (ويكره عدا الأي والتسيجات في الصلاة) أطلق الصلاة اشارة الى أن العدمكرو في الفرائض والنوافل جميعا
(وكذا عدا السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لان ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية
(ان العدا باليد لا بأس به) وقيل باليد لان الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العدا باللسان فانه
يفسد الصلاة وقيل بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون
تذنب ولا تحصي ونسج ونحصى

وقيد بالتسبيح والالتزام احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكرهه بخلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكرهه وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكرهه لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملها هو السنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أوستون آية في الفرائض وعملها جهات

به السنة في صلاة التسبيح

في تسبيحاتها عشر أعشراً

فلا بأس بالعد حينئذ

ولا يحدفة أنه يمكنه

أن يفعل ذلك قبل الشروع

في الصلاة وأما في صلاة

التسبيح فلا ضرورة أيضاً

إلى العد باليد لانه يحصل

بغير رؤس الأصابع

فيستغنى عن العد باليد

فصل في ما فرغ من

بيان الكراهة في الصلاة

شرع في بيانها خارج

الصلاة والخلاء بالمديت

التغوط والمقصود التبت

(ويكره استقبال القبلة

بالفرج في الخلاء لان النبي

صلى الله عليه وسلم نهى

عن ذلك) رواه سليمان وأما

فيمد بالخلاء وان كان في

الصحراء كذلك لما فيه

خلاف الشافعي لانه يقول

انما يكره اذا كان في الفضاء

وأما في الامكنة فلا وفي

الاستدبار عن أبي حنيفة

روايتان فعلى احدي

الروايتين فرق بين الاستقبال

والاستدبار بما ذكر

في الكتاب من قوله (لان

المستدبر فرجه غير مواز

للقبلة وما يخط منه يخط

إلى الارض بخلاف

المستقبل لان فرجه مواز لها

في الفرائض والنوافل جميعاً إعادة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط إلى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما يخط منه يخط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية القدم أو الانف والثناؤب اذا ما مكثه التكلم فان عجز ففخ عظمي فاه بكه أو يده ولا يكره وتكره الصلاة أيضاً مع تسمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمتنع إلا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لا غائبة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع اذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أبوابه الآن يستغث وتكره مع مدافعة الاخبيين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فان ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الارض مزروعة أو لكافر في الطريق والافني الارض ولو كان في بيت انسان ان استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بمحضرة طعام اذا كان له الثفات إليه الحديث المتفق عليه لاصلاة بمحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخيمان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة طعام ولا غيره يحمله على تأخيرها عن وقتها جميعاً ينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس جارا ويجعل صورته صورة جارا وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الثناؤب من الشيطان فاذا ثناب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم

فصل (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم اذا أنتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره في رواية) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الاول مع تقويته بقول أبي أيوب قدسنا الشام فوجدنا من احبض قد نبئت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير اول) وما يخط منه يخط إليها فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرهاً تعظيماً للبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والالتزام احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكرهه بخلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجدة حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه
عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق
بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأجد أخذاً بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أناخ
راحلته وجلس يبول إليها فقلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا قال بلى إنما نهى عن ذلك في
الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهم ما وعنه
ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه أنفاماً رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً منهم
من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما
رواه ابن ماجه عن عزال عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا
بقر وجههم القبلة فقال أراهم قد فعلوا ما استقبلوا بمقعدى القبلة وقول أجد أحسن ما في الرخصة
حديث عائشة وإن كان من سلفان يخرج به حسن بناء على إنكاره أن عرا كاسمع من عائشة مدفوع بأنه
من يمكن كونه لقيماً فقد قالوا الله سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يعد
سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عزال عن عائشة جاتني مسكينة فحمل
ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث
ابن ماجه قال عزال فيها حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر
بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في
صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة
فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حديثاً أن ابن صالح فرأى التهمة
التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بقر وجهنا إذا
هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة
وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال
حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقوم ما تقدم مما
اتفق عليه السنة وغيره مما أخرج كثير من أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع
القول بل هو إزاء الخصوصية ولو نسي جلس مستقبلاً فذكر استحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرجه الطبري
في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فحرف عنها اجلالاً له لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما
يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسه الصغير نحوها يبول وقالوا يكره أن يعترج عليه في النوم وغيره إلى القبلة أو
المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن الحمازة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم
في شرح الكون لقوله تعالى ولا تبأسوا من كثرة الابطال وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان
دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد لا اعتكاف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف
فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالتنع لل مسجد حيث شذبل لو كان معتكفاً
اعتكافاً منفصلاً أمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه إلا اعتكاف لما عرفت من أن قطع نفل الاعتكاف على
الرواية المختارة أنها للعبادة لا لابطال وإنما يمنع لل مسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل
اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انتهاء بغير الجناح كالخروج من المسجد لانه من
محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصارت كخروج من الصلاة بالحدث يكون انتهاء محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة
فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلو حتى يباع وبورث (وان نذنا اليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان أن يقف في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لأبأس ٣٩٩) به أي بغلق باب المسجد إذا خيف على

متاعه في غير أو أن الصلاة لا تختلف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل الحلة فانهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص) انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فتنهم من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد من عرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهاته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لأبأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولأبأس إشارة الى أنه لا يؤثر عليه

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وان نذنا اليه (وبكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لأبأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو أن الصلاة (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وما المذهب) وقوله لأبأس يشير الى أنه لا يؤثر عليه لكنه لا يأنم به وقيل هو قرينة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالة على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التقوط لان سطح المسجد حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول بنافيه وإذا كان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجلد من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للساء واختلفوا في مصلي العبد والجنازة والأصح أنه انما حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لأبأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أولا فلا أوفي بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قرينة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والأقوال ثلاثة وعندنا لأبأس به ومجمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب أو التزين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللطيف والجلوس الحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الإيمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل ما يرجع الى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا التحلية المصحف بالمذهب لأبأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولو قيل بأنه قرينة ولا يحضر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كسرت من زمزم تركت ولو حفر فتلط فيه شيء أن حفر أهل المسجد أو غيرهم بأنهم لا يضمن وان كان بغير أذنهم ضمن أضرب ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الأشجار فيه الا ان كان ذاتا زرا والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتسرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولأبأس بأن يتخذ فيه بيتا متاعه ولا يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعذر لأبأس ولا يبرق فيه فيأخذ النخامة بشوبه ولو برق كان فوق الحصر أسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليس به حقيقة فان لم يكن فيه بوار يدفن في السراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره أن يسمح برحله من الطين باسطوانته أو حائطه ولأبأس بأن يسمح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان بمسحوقا لأبأس به وان كان مبسوطا يكره وإذا ترح الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين

ولأبأس به وقيل هو قرينة لان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة من خرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحجر وقوله (وهذا) إشارة الى لأبأس يعني انما يكون لأبأس به إذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء كالتجصيص (دون ما يرجع الى أحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق به من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي هريرة عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «الوتر ركعة» وروى جاد

باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا ي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلاهما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد والمضمضة الآن يكون موضع اتخاذ ذلك لا يصلي فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محل تغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط إذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيقا والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا إذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة أما هؤلاء المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان والخط فلو لم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لأجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان لضرورة الحرج وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسبة فأما ان كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة بكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز لا للصبي والكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الحلواني أنه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعافيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعافيه تسيلها الترك ولنا كره صوم الابدانتهى فكيف عن اتخذ لغرض آخر فاسد والله أعلم

باب صلاة الوتر

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذا ثبت الالزام لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الاكفار بالاجد لازم للوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيها وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو ر واما ابن راهويه في مسنده حديثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن ثوبان عن عبد الله بن

ابن زيد عنه أنها فرضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الزام فان ائتمل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأن الانسليم أن صلاة العيد واجبة مسلمة لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لافي النوافل لانه

لانه نهاية لها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيده عليه لا يقال زاد في عنه اذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب

باب صلاة الوتر

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المعهود لا مجرد الاعلام (قوله والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول هما بقولنا انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرعة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بمعتمد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا لحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بمعتمد بن عبيد الله العزمي وعن أبي نضرة رواه الحارثي من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصاروا فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن ماجه نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمتكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر ففعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي لم يخرجه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فسأه على اشتراطه العلم بالقي والصحيح الاكتفاء بما كان النبي وأعلام ابن الجوزي له بابن اسحق وبعيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فنقة ثقة لاشبهه عندنا في ذلك ولا عند محقق الحديث ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني إنما ضعف عبيد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الزوقي أبو الضحالة المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والنصر يوجب كون الروفي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أنم وجهه في الصحة ولولم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاعه الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرع ان قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أره حديثاً منكر أجدوا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقبل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة الزيادة عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضاً لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العنكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحارثي ومعه وقال أبو المنيب ثقة ووثقه ابن معين أيضاً وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكيم عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا تعلمه يروي عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذلك الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة والقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من القبالة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى التغوي فمافي السنن إلا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خيبر فيه بين خصال أحدها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب التحخير والاجتماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل الوتر يروي الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويرغم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه أو للعذر وفي شرح الكثر أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الأول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه والمراد المجموع من صلاة الليل المحتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للتمثيل بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القبالة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهرا الصلاة التي فعلت محتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البيهقي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس أو سبع والابتار بثلاث جائز أجمعنا فم أن هذا وما شاكلة كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف يحمل على التغوي وهو مخوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠٣) لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراتب بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر
الرواية فإنه نقل عن أبي
يوسف أنه لا يقضى خارج
الوقت وعن محمد أنه قال
أحب إلى أن يقضى وقبل
المسار بالاجماع اجماع
السلف لكنه لم يثبت إلا
بطريق الآحاد وقوله (وأما
لم يكفر) جواب عن قولهما
حيث لا يكفر جاحده
وجهه أن الجاحد إذا
يكفر إذا كان الدليل قطعيا
وهنا ليس كذلك (لان
وجوبه ثبت بالسنن) يعني
غير المتواتر والمشهور
وكلامه يشير إلى أن وجوبه
لوثبت بغير السنن كفر
جاحده وفيه نظر لانه
حينئذ يكون فرضا لا واجبا
وفي الجملة كلامه في هذا
الموضع لا يخلو عن تسامح
واكل جواد كبوة وقوله
(وهو) أي كون وجوبه
ثبت بالسنن هو (الغني عما
روى عنه أنه سنن) وقوله
(وهو يؤدى في وقت العشاء
فاكتفى بأذاته) أي أذان
العشاء (واقامته) جواب
عن قولهما ولا يؤذنه وقد
علمت ما ورد عليه قال
(الوتر ثلاث ركعات) الوتر
عندنا ثلاث ركعات
(لا يفصل بينهما بسلام)
وقال الشافعي في قول يوتر
بتسليتين وهو قول مالك
لقوله عليه السلام إن الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع (وأما لم يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنن وهو المعنى بما روى عنه
أنه سنن وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى بأذاته واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام)
لماروت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالسكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع (أي ثبتت والا
فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى أنه صلاة مفضية مؤقتة فتجب كالمغرب أما أنها مؤقتة فلان
المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبع العشاء لم يتخالف وقتها
في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنن (وعنه أنه
فرض أي على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت
أهل قرية على ترك الوتر أذبحهم أو حبسهم فان لم يجتمعوا فالتهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ
بخارا بقتلهم كالقراض (قوله) لماروت عائشة رضي الله عنها (روى الحاكم وقال على شرطهما عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم قبل الحسن أن ابن عمر كان يسلم في
الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفة منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهت وسكت عنه وروى
الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن محول عن مسلم البطي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك
الأعلى إلى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحح ابن حبان والمستدرك كان
يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفتح الكتاب وسمي اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون
وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعهودتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعلها الأولى بعض الوتر في قوله
من الوتر والالفت فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل منى منى فاذا
خشي الصبح صلى واحدة فوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بغير مرة مستأنفة
لحتمج إلى الاشتغال بجوابه إذ يحتمل كلام ذلك ومن كونه إذا خشي الصبح صلى واحدة
متصلة فاني بقاء الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركها لحال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال
الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار
وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر
أنا عن عيينه وأموه خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قاله يفيد
تقيدها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من حجة مفهوم الشرط وعلى
قولنا المتقرر في شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تنق فيما وراءه على عدم لكننا لا نجيزها أيضا لذلك عند
خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحل عليه بعبته لما ثبت به من المخالفة بين
روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه محكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على
ثبوت النهي عن التبرأ على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر أياها لا بدليل يخص ذلك كما أن الشافعي
مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه لا بدليل وقد بينا أن التبرأ كونه ثلاثا
كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وأما ضعفوا رفعه إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحيي بن أبي الحواري وقد ضعف وأعلم

وتر يجب الوتر ولما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد الوجوب ما يعبر عنه على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرشئ

(وحكى الحسن البصري (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر
بركعة فقال ما هذه البتراء لتشفعها أولاً وأدبنيك (٤٠٤) انما قال ذلك لان الأثر اشترأ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

فيل ولا حجة له فيما روى لان
الله تعالى وتزلا من حيث
العدد فان قيل روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من أحب
أن يوتر بمحرم فليفعل
ومن أحب أن يوتر بواحدة
فليفعل وروى أنه أوتر
بسبع وتسع واحدى
عشرة فواجه ذلك أجيب
بأنه يجوز أن يكون ذلك
قبل استقرار الوتر أو يحمل
على أنه يتقل بالركعتين
ويوتر بالثلاث وكذا غيره
(ويقت في الثالثة قبل
الركوع وقال الشافعي)
في قوله الذى يوافق فيه
على الثلاث يقت فيها (بعد
الركوع لما روى أنه عليه
السلام قنت في آخر الوتر
وهو بعد الركوع) ولنا
ما روى أن ابن مسعود بعث
أمة لتراقب وتر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكرت
له أنه أوتر بثلاث ركعات
قرأ في الأولى بسج اسم ربك
الاعلى وفي الثانية بقل
يا أيها الكافرون وفي الثالثة
بقل هو الله أحد وقت
قبل الركوع وهكذا
ذكر ابن عباس والجواب
عمادى أنه قنت في آخر
الوتر أن ما زاد على نصف
الشيء فهو آخره (ويقت في

وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر
بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله واجبة عليهم ما مروى عنه (ويقت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي
رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام
قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في
غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت
أن فيمار ويناقراه صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يدكرهما بناسوى
قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد بن ابراهيم عن الاسود عن
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك
الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين)
في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث
لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال
الطحاوى حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادى حدثنا خالد بن زرار الايلي حدثنا
عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن
محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم
أهل فقه وصلاح فكان مما عوت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه
الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات احداها أنه اذا قنت في الوتر يقت قبل
الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الاخير من رمضان والثالثة
هل يقت في غير الوتر وأولاه في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان
وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفتعلون
ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه
الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما وصحه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن
في وترى اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسند كره في القنوت
(قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال كان يقت كان أولى قال التستائي
وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان بن زييد الباهي عن سعيد بن عبد
الرحمن بن أنزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل
الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ التستائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا
فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد
عن زيد الباهي ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زيد الذين لم يدكر والقنوت
الاعش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم لكن غايته أنه تقر العبد بالزيادة وزيادة
العبد مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثاً أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي
أن أبا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نيرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعي) فانه يقول يقت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي
ابن كعب بالامامة في ليل رمضان وأمر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

(قوله قبل ولا حجة له فيما روى لان الله وتزلا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكروا ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلامة المسيب عن جبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الأوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث جبيب والعلامة تفرده عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام التستائي بل قد حصل من انفرد سفيان الثوري عن زيد ومن تفرده عطاء بن مسلم عن العلامة ومن تفرده سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تطافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهراً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول سألت أنساً عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محجمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للرازي وهم أنه قنت بعده ومما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما رجع ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محللاً للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فنذر كره بعد الاعتدال لا يقنت ولو نذر كره في الركوع فعنه رواه إسمان أحدهما لا يقنت والاخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى فاضل خان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تنفس صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعدما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعد الركوع وعليه السهو وقنت أول يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقاً أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا نذر في الركوع فيقرئ وهو لا يرتفع الركوع فلو لم يرتفع الركوع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق بر كعتين اذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسويته بالناسك وسألت في مجود السهو ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئاً خاف قوت الركوع يركع والاقتت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني فإذا كان العشر الاوخر تخلف صلى في بيته ولتت طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيصاً بالنصف الاخير بزيادة الاجتماع فهذا المعنى يمنع تبادل التنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم الحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الأربعة عن يزيد بن أبي هريرة عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

فوتني فمين توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شرم ما قضيت أنك تقضي ولا يقضي عليك وأنه لا يذل من
واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا
يعزم عادت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن
ورواه الحاكم وقال فيه إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود كما قدمناه وأخرج الأربعة أيضاً وحسنه
الترمذي عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ
برضائك من سخطك وبمعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على
نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على فنون الوتر من هذا
فارجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف
على ثبوت صيغة الأمر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول
الاستدلال بالمواظبة المفاداة من الأحاديث وهو متوقف على كونه غير مقرر بالترك مرة لكن مطلق
المواظبة أعم من المقر وثبته أحياناً وغير المقر وثبته ولا دلالة للأعم على الأخص والالوجبت هذه الكلمات
عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر أذ جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت فقال
يا محمد ان الله لم يبعثك سبأ ولا لعانا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الأمر شيء ثم عليه القنوت اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليسك نسعي ونحفظ نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة
من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به
المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان العبادة اتفقوا عليه ولو قرأ غير مجاز والاولى أن
يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه رعا يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا
لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذ كر رفع اليدين
فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أحد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت
مولاي أبا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى
وجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويحجب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن الرفع في دعاء
الشهود ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلثاً انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
تقدم الكلام عليه في صلاة الخلافة الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس ما زال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفت في الصبح حتى فارق الديار واه الدار قطني وغيره وفي البخاري عن
أبي هريرة قال لأنأ أقربكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يفت في الركعة الأخيرة
من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين وبلغن الكفار وحديث ابن أبي فديك
عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من
الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفي شرم ما قضيت أنك تقضي ولا يقضي
عليك أنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان
قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام
لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا
ايضا فله الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس ومسلم
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة
والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في
مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به
فرياً كما عمار واه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن
أبي حنيفة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح
الا شهراً ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي
القلياس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيراً لوهم فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوى
قلنا عمل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ
وقال أحمد بن حنبل بالقوى وقال أبو زرعة كان يهمل كثيراً وقال ابن حبان كان ينقرد بالما كبير عن
المشاهير فكأنه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن
عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قوماً يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على أحياء من
أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا
وان كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا
أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال
أحمد بن سعيد بن أبي مرزوق سألت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يجوز رد حديثه انما غلط في ذكر عبيدة
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله تطرف فقد ضعفه غيره يحيى قال
القسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكورة وكان وكيع
وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من
يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة لا ترى إلى قيس بن سعيد
القطان يشككم في قيس بن الربيع وواقفه ماله الى ذلك سيدل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن
الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتبعتهما فإني
صدوقاً في نفسه ما مؤناً حيث كان شاباً قبلما كبر ساء حفظه وامتنع بولادته سوءه دخل عليه وسرد ابن عدى له
جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس يقوى
قال الذاهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويرد ادعاء ضاده بل
يستقل بآبائنا ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا القوم
أو دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا
مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما يفتي صون كتابنا
عنه بسبب أنه يعلم أنهم باطلون وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من
حدث عنى بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب انما قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأل عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك في النفي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقن في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يقبل ذلك ولا بعده وانما قن في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين فهذا الاخبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقن في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقن في صلاة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه اما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصبح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياسا والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ويحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقن في النوازل وهو ظاهر ما قد مرناه عن أنس كان لا يقن الا اذا دعا الخ. وسننظر فيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الاخر يعني الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا يقطعهم بان القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء للهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أرادوا أن كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقن في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو ساند صحيح فلم يزل مراده ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة رابعة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقن وصليت خلف أبي بكر فلم يقن وصليت خلف عمر فلم يقن وصليت خلف عثمان فلم يقن وصليت خلف علي فلم يقن ثم قال يا بني انما بدعة رواء التساني وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحو ما من خمس سنين أكلوا يقنوتون في الفجر قال أي في محدث وهو أيضا نفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنوتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قن في الصبح أنكر الناس عليه فقال استنصروا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذا ذلك الا العجبة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنوتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب أنه ذكره قول ابن عمر في القنوت فقال أما انه قن مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبيرنا ونسبنا ائمتنا سعيد بن المسيب فاسألوه مد فوع بان عمر لم يقن بما صح عنه مما قد مرناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد أنه سمع عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره فانتفى الفجر وهذا سند لاخبار عليه ونسبة ابن عمر الى التسيبان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتحفظ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر أما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غدا مع خلق كلهم بفعله ثم

(اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أن الزهري والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال إنما احتج به لأنه إجماع معنى فإن أبا كان يوما يحضر من الصلاة ولم ينكر عليه أحد فخل محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لأعرف القنوت الأطول القيام ومع خلافه لا ينقد الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا ن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا ن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتسابا لأنهم لا تنفذ القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن إنما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة البقرة فلا دلالة إلا على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود ليس على ذلك وأما أنه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسنا (وان أراد أن يثبت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شبيهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كلفض والرفع لأقوالا لا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من الشاء الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع (٣٠٩) اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله

عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثلاثان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن مد كرا على تأويل البقاع والمراد بتقريب الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لانقيسه مطلقا لان رفعها عند

اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (وان أراد أن يثبت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقتئذ) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يثبت في صلاة غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهر اثم تركه

من صبح الى صبح بنسائه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعل به فلا يتركه فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا قطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسره كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله أن ينقل كنفل جهر القراءة وفخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا قريبا يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه أن يراى قنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا على في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الآن هذا ينشأ لنا أن القنوت للنازلة مستمتر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس ما زال يثبت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تفرده لفعلمهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل إنما تفيد نفي سنته راتبا في الفجر

الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم اننا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهتدي في من هديت الخ ولا يثبت في صلاة غير هذا خلافا للشافعي قال أبو نصر البغدادى القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يثبت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ايدعو على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر اوقال أربعين يوما يدعو على رجل وذكو ان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا أو ثمانون فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يثبت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبيهها) أقول وانما قال شبيهها لان قوله اللهم اننا نستعينك كان مكتوبا في مصحف أبي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رجما الله فقرأه الحنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسلم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما رويناه انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) واذ لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا لمخالفة لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا لمخالفة وهي مقسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مقسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لان السكوت موجود في القعود أيضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول أظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعاً يتبعه (٣١٠) فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رجما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما يتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا لمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي جزة حيث قال لم يقف قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيجب الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه الله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) ككبيرات العبد بن وسجد السهو اذا اقتدى عن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه امام مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها ما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة للظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ونقل نقل أعداد الركات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد لازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعي) مشترك الا لزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي أنه انما يكون مشاركا له اذا رفع يده مثله لانهم من هيئة الامام الا أن يفتي ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا بعد شركته له في ذلك عرفا رفع يده مثله أولا وهو حق (قوله والاول أظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا لوجوب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائما في الفجر ﴿ فرع ﴾ المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقف فيما يقضي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روي مكحول التستبي في كتاب سماء الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يده عند الركوع وعند رفع الرأس

منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند النسب رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام اذ ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي يحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ اجاع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيها بل الوجه أن المانع انما على نسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت والاقوال مثالا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده اه

التسبب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تصعد الصورة قبل التسبب الثانية وبعدها
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكنا أو يتقدم
ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على أنه كان مقتنيا اذذاك وهو فرع صحة
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي
وتجوزها في مسنون لجواز أن تمنع فيها بل الوجه أن المانع انما عطل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ
لجازت والاقوال مثل لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعطل قط الا
بذلك كان ظاهرا في أنه عليه تساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء
الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماء الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة
عند الركون والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين والمصنف أخذ لجواز قبلهم من
جهة الرواية من هذه المسئلة فانهما تفيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه
لشد ذلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا قال الفساذ عند الركون لا يقتضي عدم
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير موقوف به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق
فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد بجواز الاقتداء
بهم كقاضخان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من
الخارج التحس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربيع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخني أن تعصيه
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولونها للتسبب لا للشرط أولا باعتبار
اعسان الموافاة وذ كر شيخ الاسلام اذ لم يعلم منه هذه الاشياء يبين بجواز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد
ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيحة أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله أنه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص
ما يقتدي به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره أو امرأه ولم يتوضأ
وصلى وهو ممن يرى الموضوع من ذلك والا كثر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه
رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي عن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي
معه بقبته لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه يجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قدر عرف يقتضي صحة
الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس
الركعتين قام المقتدي قائم منفردا وكان شيخنا مرجح الدين يعتقد قول الرازي وأتكر مرة أن يكون
فساد الصلاة بذلك مر وباعن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحرروا في الليلة المظلمة وصلى
كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لا اعتقاده امامه
على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالمتفصل
يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء
عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل
يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فافادرا اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر بمجرد
اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التحنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النقل
ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاته من صلى التحس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده
أن منها فرضا ومنها نفلا فادان مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى

قوله (واذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلاته) (٣١٣) يعني أن الاقتداء به انما يصح اذا انحأى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

التجس من غير السيلاب
وبأن لا يعرف عن القبلة
انحرافا فاحشا ولا يكون
شاكا في ايمانه وأن لا يتوضأ
في الماء الراكد القليل
وأن يغسل ثوبه من المني
ان كان رطبا أو يفرقه
الباس منه وأن لا يقطع
الوتر ويراعى الترتيب في
الفوائت وأن يسمح ربع
رأسه فان علم منه شيأ من
هذه الاشياء لا يصح الاقتداء
وان لم يعلم جاز ويكره هذا
حكم الفساد الرجوع الى
زعم المقتدى ولم يذ كر حكم
الفساد الرجوع الى زعم
الامام وقد اختلف مشايخنا
في ذلك فقال الهندواني
وجاعة ان المقتدى ان
رأى امامه من امر أو لم
يتوضأ لا يصح الاقتداء به
وذ كر التمراتني ان أكثر
مشايخنا يجوزوه قال
صاحب النهاية وقول
الهندواني أقبس لما أن
زعم الامام أن صلاته
ليست بصلاة فكان الاقتداء
حينئذ بناء الموجود على
المعدوم في زعم الامام وهو
الاصل فلا يصح الاقتداء
(والختار في القنوت الاخفاء)
مطلقا سواء كان القنوت
اماما أو مقتديا أو منفردا
(لانه دعاء) وخير الدعاء
الخفي ومنهم من يقول
يجهر بالقنوت لانه شبه القرآن

باب النوافل

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة
العصر الى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة النقل
أعم من أن يسميها أو لا فإنه اذا سميها بالظهر واعتقاده أن الظهر نقل فهو بنسبة الظهر ناوتفلا مخصوصا
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الخسني اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح
شروعه في الوتر لانه بنسبة اياه انما أقوى النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وحينئذ فالأقتداء
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفت من السنية
أو غيرها بل مجرد الوتر ينسب المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجسس يقتضي أنه لا يجوز وان لم يخطر
بخطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المقر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فعن
محمد يفت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى
كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يفت كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف في رواية ويتابعونه
الى بالكفار ملحق واذا دعا الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في
الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الأذكار وثناء الاقتراح
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختل فروا فيه قيل لا وقيل نعم
لانه سنة الدعاء ونحن قد أوردنا ذلك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعنى
قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلا عن شرح
مختصر الطحاوى للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاختفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار
الاختفاء واختاره المصنف نيعال ابن الفضل رحمه الله الاختفاء وهو الاولى وفي الحديث خير الذاكر الخفي
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت
﴿ فرع ﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوترنا يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في
ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتر لانه لا يمكن شفع
الاول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث

باب النوافل

ابتدأ سنة الفجر لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة وصلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز
وقالوا العالم اذا صار من جعل القنوت جازله تركه سائر السنن لحاجة الناس الى سنة الفجر وفي المبسوط ابتداء
بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة
صليت بعد الاقتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى
الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه
قبل هي الفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل
العشاء وقبل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد
وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير

ركعتي

فان العصابة اختلفوا في اللهم انا نستعينك انه من القرآن أولا

باب النوافل

لم افرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسنبه عليه ولوترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أوركعتي الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان مجدا سماه تطوعا الآن يستغف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله حينئذ يكفر وفي النوازل ترك سن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قبل لا يأثم والصحيح أنه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية المنوطة بفعل سن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الشافي كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم عكث قد رما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن الباقى وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شتمه التكبير الاولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم اتقل كما تنقل أبي رزمة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الاولى ليشفع فوثب عمر فأخذه بنسكبيه فنهز ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فليست له وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونة الفصل بأكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراد المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا إله الا الله ولا نعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الشاء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلى السنن في المنزل كما سئذ كرهه بالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا عما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله أو جالس بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالاذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالأكبر مع ما علم مما سننته بالصحاح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلى السنن في المنزل بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبيد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضا صلاتهم رأهم يسبحون أى يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذي كرهه ذلك القدير فعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروي فانه أعلم به قيل لم يعرف أحدا من

صلوها ولو طردتكم الخيل أوليناسب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبسغ للفرض وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الأقوى فقال الحلواني سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متتقا عليها والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل الظهر أكدم غيرها بعد سنة الفجر قبل وهو الأصح لان فيها وعيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك أربعاقبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الأفضل في السنن أداؤها في المنزل الا التراويح لان فيها اجاع الصلابة وقيل الصحيح أن الكل سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للاخلاص ثم ما ذكر في الكتاب واضح

باب النوافل

(قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الاقتراض

(قوله

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين)

الفقهاء قاله الاما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل نذب هو اليها والقدر المتحقق ان كلام من السنن والاوراد نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقرأ بعد الا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل أنه يخالفه لم يقوونه أو لم يلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنة أن يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقبل الا حتى يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذلك قدر ذلك وذلك يكون تقريرا فيقدر قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدبر وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتهميدات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخيرها عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعلمه بل الشايت نذبه الى ذلك وليس يلزم من نذبه الى شيء مواظبته عليه والالم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب وكان يستدل بدليل النذب على السنة وليس هذا على أصولنا وقول الحلواني عندى أنه حكم آخر لا يعارض القولين لانهما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه ما خلافة أولى فكان معناها أن الاولى أن لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن نوافلها أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى في البخاري وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والاضطجع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الحلواني بواقفه ما عن أبي حنيفة في المقتضى والمفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر أو المغرب أو العشاء كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يعرف بمنة أو بيسرة أو بتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو انصرف بمنة أو بيسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكرة المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل القوم بوجهه اذ لم يكن بمحذاه مسبوق فان كان يعرف بمنة أو بيسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيها بأن بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب جله على ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عتدتها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لاسنة راتبة

القدوری قوله (غیر اہلم
یذکر الاربع قبل العصر)
بیان ما هو المذکور
حدیث المتأخر فان المذکور
فی الكتاب زائد علی ثنتی

(قوله والاصل فيه) أى فى استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذى وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبار على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن ضمير فسر المرفوع والنبي صلى الله عليه وسلم وفى شدوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصيل الحديث رواه الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبى سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن وكذا القدورى بين أن يصلى أربع ركعات قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه أخرجه أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم ما رواه الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً قال الترمذى حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعاً بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المنابر ذكر الأربع وهو ما عذى إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما حج من أيمته ومن صلاه من بعد العشاء كان كأنه من أيمته من أيمته القدر ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الأتوبة وهو لا يدرك إلا بما عاها هذا وما رواه المصنف من حديث المنابر أنما يصلح دليل الثدب والاستصحاب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت إلا بالنقل مواظبة عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بان الأربع كان يصلى فى بيته فاتفق عدم علم بن عمر بهن وان علم غيرهما محاصلى فى بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكل فى البيت ثم كان يصلى ركعتين فحجة المسجد فكان ابن عمر يراهما وأما بان ابن عمر اتخذ كرسى الظهر وهو كان يرى ذلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى أشار إليه الحلوانى فيما قدمنا

في حديث المتابعة (ركعتين بعد العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المتابعة وهو ما روى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهم من ليلة القدر (ذكر الأربع فلهذا) أي فلا اختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدوري بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

الآن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمية واحدة عندنا

وقوله (الآن الأربع أفضل خصوصاً الخ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً وجعل هذه فرعاً للمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمية واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لأن محمد جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال إن فعل فحسن والأربع قبل الظهر بتسليمية واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال إنما ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصلي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعد هار ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل يفتي الاصل في أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطر حناله فطعافكا في أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيت متعباً الأرض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للتأمل (قوله الآن الأربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعده حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنهم اعتبروا ركعتي الراتبة أو هما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمية واحدة أو لا فقال جماعة لا لأنه أن نوى عند الخربة السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم والأعم يصدق على الخاص بخلاف المبين بالنسبة إلى مبانيه ووقع عندى أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمية أو ثنتين وقع عن السنة والندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لا لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها أو كونها بتسليمية أو لا فهم ما وكون الركعتين ليستا بتسليمية على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وإن كان عدم كونها بخربة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فبين قام عن القعدة الأخيرة نظماً الأولى ثم لم يعد حتى سجدها فانه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهم ما بخربة مبتدأة لتبوت الفرق بين المحلل والتعريفة فان المحلل غير مقصود إلا للخر وجع عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الأفراد بزيادة الخلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النسبة فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعاً لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة نية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أنما هو صلى الله عليه وسلم فأنما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك مميّنة سنة في فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الأوليان سنة لوجود تمام علمها والآخر بان نقلا مندوباً فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الأمرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أوردته من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ونية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء الباتن نية مباينة بل عطلق النية للأغوار إنا الخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر نية التمجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنسب الامامة إليه وقد تؤدى به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة وإنما لم نقل أنه سنة لأنها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير اقتراض والتجديد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير الآن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في التوافل مطلقا أربع أربع بتسليمه فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أضافها بتسليمه واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجتماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذا لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمه واحدة عنده من غير أن يضم إليها الرتبة فيصلي ستا فالتسليم حينئذ عند الترجعة إما أن تكون نية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجرات عن السنة وأعلم أنه نذبت إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان لا يؤاين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلوا حسب الرتبة منها انتفض سببها لعود (قوله) كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الأنصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيد بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الجبلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب الأنصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس فساله أبو أيوب عن ذلك فقال أن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد في تلك الساعة خير قلت أفى كهن قراءة قال نعم قلت أبفضل بينهما بسلام قال لا (نمته) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة إليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما لا رضى الله عنهم تسلك الأولون عما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلا قبل المغرب ثم قال صلا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذه الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينتدرون السواري غير ركعتين حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصلحها الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلحها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والمندوب بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في العمة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد فيهم أعمل صالح فقلت أفى كهن قراءة قال نعم فقلت أبفضل بتسليمه أم بتسليمتين فقال بتسليمه واحدة وقال الشافعي يؤدنها بتسليمتين وهو أفضل واحتج عاروي أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين أى بتشهدتين من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولست ثبت تخناه شفع لا واحدة نفي البتراء

قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التسفل ليلاً ونهاراً بحسب الاباحة والافضلية فأما الاباحة في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لافائدة في تخصيصه بأحنية بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً إذا نظر الى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

ما اشتمل على شرط أحدهما تحكّم لا يجوز التقليد فيه إذا التحكّم ليس الا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأحنية ما في الكتابين عين التحكّم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعين يجمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه عطا بقاء الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم - وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً أو الغاء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا في ضعف راوياً ووقفه الآخر ثم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه الى ما اجمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه واذا قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجع هو بأن على كبار الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهي ابراهيم النخعي عنهم ما قدياروا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عنه أنه نهي عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم ما يكونوا يلوهم ما بل لو كان حسناً كما اتعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظناً ما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف بصريحة بذلك لان تعدده قريبة على نبوته في نفس الامر فلا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن أن يرتفع الى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل كبار الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك بن نعيم الحديث وما زاده ابن جابر على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاهما قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت أنساً رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلمة قالت صلاهما عندي مرة فساأله ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساء كما يفيد قول جابر سألت أنساً لا يفيد أنهم ما غير معهودتين من سننه وكذا سألهم لابن عمر فانه لم يبتدئ الحديث به بل للسائل والذي يظهر أن مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك المصدر فأجاب نساء اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه وأجاب ابن عمر بن نفيه عن الصحابة أيضاً وما قيل المنيب أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النبي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاتبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاتبات على رواية النفي ليس الا لان مع راويه زيادة علم بخلاف النبي اذ قد بينى راويه الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضاً لا ببناء كل منهما حينئذ على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي مثبتاً لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاتبات وتعمام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يحق على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفي المنسوبة أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيها (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف

وقوله (وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الإباحة الأصلية وليس كذلك بل لا يزيد علم ما من حيث الأفضلية لأن الزيادة عليهم ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا في الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلاة الليل وإنما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة ل زاد تعليم الجواز وهذا اختيار القدوري ونحو الإسلام وقال شمس الأئمة الأصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لأنه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وثمنا ور كعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض وفيه نظر لأن كلاهما فيما يكره بتسليمه واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى في ما

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلاة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة ل زاد تعليم الجواز والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيه ما مثنى مثنى

بينهم في إباحة الثمان بتسليمه لا وكراهة الزيادة عليها في هذه الرواية وقال السرخسي الأصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيم بقول أحد الثلاثة بل تصحج للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه يعطى ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبؤ عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والأصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأن عدله سواك وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فيستول ويؤصا ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعه فيها يترج ما يحججه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلا إلا بعد الثامنة وكلتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام إلى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد غم الفجر ما لم يسجد لدليل آخر ستر عليه أن شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تجمعه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال إحدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمه واحدة ثم فصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات وبوتر بسجدة وبركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بان عند خالته ميمونة قال وقلت لا تطرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يسبح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس ففقت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت ففقت إلى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيقتين ثم خرج فصلي الصبح وفي رواية فتأملت صلته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فأنابه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوق نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نورا بديل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الأثر واحدة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وعند أبي حنيفة فيهما أربع ناشأ في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مني مني

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى ترجح عليها ما ترجحنا للرواية الثابتة عن أبي الكعب السستي على الثابتة عنها في أبي داود وعمره وعلى حديث ابن عباس لأنها أعلم بتعجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاها هو ما شاهدته في ليلة فاذة وهي أعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثلاث عشرة ركعة منها ثمان وبوتر ثلاث وركتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهم ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقرا وما في البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الحديثين هكذا في هذه الرواية وبقيت الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عنيته في أقله حديث أبي داود المذكور أنه يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عنيته أرجح والافاته أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلاما من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المربح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسبق أما من كبر وأسن فقتضي الآخر حصول سنة القيام بأربع بقي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لأن الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامانة لان المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض على غيرك أي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقيد بالمجرور ذلك فإنه إذا كان النقل المتعارف يكون كذلك له ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أليس تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدلي فقلت أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أليس تقرأ يا أيها المزمع قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فإن الله اقترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التحقير وصار قيام الليل تطوعا بعد فرضية الحديث وبقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مني مني) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع
أربع فيهما للشافعي قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة
الليل والنهار مني مني
وكلامه ظاهر

ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يحنيفة رجه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليم لا يخرج عنه بتسليمين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعا لا وترأ والله أعلم

وقوله (والتراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارها بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لأن ما كان أدوم تحريمه كان أشق على الناس وقوله (ومعنى مارواه شفعا) جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

قول الكمال فيؤداه حينئذ الخ هذا ظاهر لولا ما في مسلم أن ابن عمر سئل ما مثني مثني قال يسلم في كل ركعتين فإنه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بهامش معزوا إلى المقدسي اه

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر وافية صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندى خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه البخاري في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الآن فسه علة يطول بذلك الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثني مثني لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثني وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثني وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لا وترأ فهو إطلاق اسم المألوم على المألوم على الإلزام دعا إلى حمله عليه معارضة ما قد منه في اثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الأصلي أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زبارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوى إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث ثنائين بن قروخ حديث ثناطيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمه إذ لو قصدت إفادة كيمه فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والالفاظ ثمانية فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم أنها بتسليم واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فسر رواية بعض فعلة أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس بمرادوا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لم يكن الحكم بالخبر المذكور أعني مثني أمافي حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما يرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا القولين لكننا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأى أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما أجركم على قدر نصبكم فكنا بأن المراد الثاني أي مثني لا واحدة أو ثلاثا فإنهما أن المراد به أن كل مثني من التطوع صلاة على حدتها ومثني معدول عن العدد المذكور وهو اثنان اثنان فؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهما جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

فصل في بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مخجلة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت الخافضة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت (٣٣٣) سنة لكانت مخافة لان مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أنه مخالف

لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو اننا سلم ذلك لكن لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنده ووجه قول مالك أن القراءة يجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا أثقنا الاكثر مقام الكل تيسرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلي ركعة حنت ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزيده عليه وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى

فصل في القراءة (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة الاكثر مقام الكل تيسرا ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهم جراح بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ مني وقال الصلاة مشيئة متصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهم جراح فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى أفادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصلة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا للتشديد لا لمخالطة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال ان تلك الاربع اثنتين اثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه نفسيرا على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والسنائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مشيئة مني تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهم ما فظاها من الكتاب

فصل في القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجبا هـ هذا هو الصحيح من المذهب والله أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها أقرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرين صححت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا ان سقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناء وما أخفى أخفيناها لكم الا أن ما لك يقول الاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤاذا فتراضها في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعا كالاولى واجبا للقراءة فيها يجب فيها فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لا نقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هذا ذلك قلنا لا شك أن المعبر في كونه دالة لاقياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الشائنة والاربعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول أقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني

استدلالا بالاولى (الحاقها بالدلالة لانهما) أي الاولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فان قيل لا نسلم ذلك لانهم ما يفترون بل لاحظ

فصل في القراءة (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

من حيث الشاء والتعوذ والبسملة أجيب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخرى) وفي بعض النسخ الاخرى وان وهو لحن لان الالف اذا كانت ناشئة ردت الى أصلها في التننية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة فصاعدت لم تقلب الاياه نحو أعشيان صفة وجبيلان والاوليان (فيما قرأناه) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقد رها) فانه لا يضم السورة الى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما روي من الحديث وتقر به أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحاً فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الركنين عرفاً فكذا هذا فان قيل لا صلاة تنكر في سياق النبي فتتم كل فرد قلنا تم كل فرد من أفرادها لغة أو سريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقة اللغة الدعاء وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لنهي عليه السلام عن التبرأ ولنا أن نقول أيضاً وجب العلة أي سلمنا أنه لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في أن القراءة في الاوليين هل هي قراءة في الآخرين أو لا وماذا كرم لا يدل على نفيه ولنا دليل على نبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين (وهو مخير في الآخرين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة التناء لا على جهة

فاما الاخرى بان فيما قرأناه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روي مذكور صريحاً فتصرف الى الكمال وهي الركنان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الآخرين) معناه ان شاء مسكت وان شاء سجع

بملاحظة تلك المقترنة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث المسمى صلته من قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة بمجل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الاجال في مسمى الصلاة لا يبنى عدم الاجال فيما يضاف اليها من الاركان شرعاً بياناً اذا كان دليله عملاً لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الآخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بركه ويسجد للسهو والحديث الاول ان أجيب عنه بأن الصلاة المصريح بها اذا أطلقت تنصرف الى الركنين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاستحسان أنه يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصبحين كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الركنين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركنين الآخرين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن قول الصحابة على خلافه صار فيه عن الوجوب وذلك ما روي ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا اقرأ في الاوليين وسجع في الآخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها في موطن محمد بن الحسن حديثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس أن عبداً لله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين ولا في الآخرين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافة والافاخلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيد في الكمال فليس بشيء وقد ينقضه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا اختلف القارئ أمياً في الآخرين بعد ما قرأ في الاوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافاً لثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤثراً فيجوز دفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدي في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكرنا فالصواب في التقرير ما أعلمتكم (قوله وأما الاخرى) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها يا من غير نظر الى أصلها وفي بعض النسخ الاخرى ان شاء مسكت أي قدر تسييعة وان شاء سجع ثلاث تسييحات نقله في النهاية وفي شرح الكفران شاء سجع ثلاث تسييحات وان شاء مسكت قدرها والاول

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء مسكت) مقدار تسييعة (وان شاء سجع) ثلاث تسييحات

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الآخرين أيضاً صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لنهي عليه السلام عن التبرأ) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حث الحالف أنه لا يصلي بركعة

(كذا روى عن أبي حنيفة وهو ما تورد عن علي وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهم ما نعلمه ما كنا نسمع به في الآخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت أقرأ ولتكن على جهة الشاء (الأن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعني بتركه والالتكان واجباً (فهذا) أي فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لا يجب) سجدة (السهو بتركها في ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لم يقرأ ولم يسجد عداً كان مسياً وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الآخرين مقصود ففكره إخلاؤه عن القراءة والذي كبرجه عاظهار الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم أعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأولى لأنهما فرض في ركعتين لا بأعيانهم ما إن شاء قرأ في الأولى وسأقر في الآخرين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولى وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكرونها تعيين القراءة في الأولى قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أي ولكون كل شفيع منه صلاة على حدة (لا يجب بالضرورة الأولى الأربع) وإن نوى أكثر من ذلك (في المشهور عن أصحابنا) وإنما قيد بالمشهور واحترازاً (٣٣٤) عن قول أبي يوسف وأعلى ماسياً في وقوله (ولهذا) أي ولأن القيام

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الآن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأ ولهذا لا يجب بالضرورة الأولى الأربع في المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها)

أبقى بالاصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسيج (قوله فلان كل شفيع منه صلاة على حدة) برده عليه أنه لو كان كذلك لما حجت مع ترك القعدة ساهياً لكنها تصح ويسجد السهو ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجميعها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للتحتمل فإذا لم يتحتمل لا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض أن ذلك جائز لم يفتراض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتجبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقة حاله من وجهه فلشبهة لا يؤمر بالعود إذا قيد بسجدة وللإفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى كما في فقر في الكل كما في صلاتين احتياطاً وكذلك في الوتر لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله في المشهور) من الرواية هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور ما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح في الثالثة) ويصلي على النبي صلى الله عليه

إلى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ (قالوا يستفتح في الثالثة) أي يقرأ سبحانه اللههم وبحمدك كافي الابتداء واستشكك هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما يجوزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأولى في التطوعات فلو كان كل شفيع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا بنفسه لأن الفرض هو القعدة الأخيرة وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالإجماع أشبه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفيع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث إن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني في النظر إلى الشبه الأول لنفسه صلته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا لنفسه لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تغيب بالشك وبؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظراً إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لأن كد الشبه الثاني به وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فأنما شرعت للتحلل أو لفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطاً قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً لم يردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الأثر الذي يحتاج به من الجانبين إنما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى أي حكم المسئلة فيه ما واحداً أو ردّها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فكره إخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانها الخ) أقول فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأولى إلى قوله والآخر بان يفارقانها في حق السقوط فليست

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمُتَنَفِّلُ مَتَرَعٌ فِيهِ) أَيْ فِي فِعْلِهِ وَهُوَ وَاضِحٌ (وَالْإِزْمُ عَلَى النَّبْرِغِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ كُنْ شَرَعَ فِي صَلَاةِ النَّفْلِ نَاوِيًا أَوْ بِعَافِصِي رَكْعَتَيْنِ كَانَ خَيْرًا فِي الشَّفْعِ الثَّانِي وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَا لَزْمَ عَلَى النَّبْرِغِ قَبْلَ شُرُوعِهِ أَوْ بَعْدَهُ وَالْأَوَّلُ مُسَلَّمٌ وَلَيْسَ بِالْكَلامِ فِيهِ وَالثَّانِي عَيْنُ النَّزَاعِ وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْأَوَّلِ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ فَلَمْ يَجِدْ الشُّرُوعَ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي حَتَّى يَكُونَ مَلْزَمًا وَلِنَا أَنْ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قَرِيبَةً تَسْلِيْمِهِ إِلَى مُسْتَحَقِّهِ وَكُلِّ مَا وَقَعَ قَرِيبَةً لَزِمَ انْغَامُهُ ضَرُورَةً صَحِيحَةً بِطُلَانِ حَقِّ الْغَيْرِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ فَإِنْ قَبِلَ الْمُؤَدَّى لَا يَخْلُو مَا أَنْ يَكُونَ (٣٣٥) عِبَادَةٌ أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا إن المؤدى وقع قرية فيلزم الاتمام ضروره صيانته عن البطلان (وان صلى أربعاً وقرأ في الأولين وقعد ثم أفسد الآخرين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزماً هذا اذا أفسد الآخرين بعد الشروع فيه ما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الآخرين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبار الشروع بالنذر وله ما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها عزلة

إذا نذر فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر وإلها أن الشرع سبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركة الأولى ولو وجوب ما لا يصح ما شرع فيه إلا به وهو الركة الثانية لأن البتراء منهي عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لأنه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشرع وفي الشفع الأول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظاهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو الشرع لأن الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فإن أفسد الآخرين قبل الشرع فيها يقضيها عند أبي يوسف وعندهما لا يقضي (وقيل يقضي أربعة احتياطاً لأنهم اعتبروا

صلاة واحدة (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأولين أو في أحدهما يوجب بطلان النحرمة لأنها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان النحرمة وإنما يوجب فساد الاداء لان القراءة كن رائد لا ترى أن للصلاة وجوداً بذاتها غير أنه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا سطل النحرمة

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خیار
الخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة
كما اذا كان ذلك في الظهر **(قوله)** والاصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم (ع) اذا
قيس الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عسدها **(قوله)** أن
للاصلافة وجودا بدونها حقيقة في الاخرس والامى وحكا في المقتضى لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة
وفساد الاداء لا يزيد على تركه أى لا يكون أقوى من ترك الاداء بأن تحسرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال
بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريمية وهذا لانهم اليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني
على هذه التحريمية جائز فعلم أنهماله ولغيره بفساده لا تنفي فائدتها بالكلية لتفسدهى ويردان هذا تأخير
لا ترك فان أريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمية بذلك الترك عدم
بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والاولى أن يستدل هكذا التحريمية تراد لكل من الشفيعين
فانما تبطل بفساده ما ففساد الاول فقط ليس قاطعاً على عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب
فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة أداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا
فسد الاول امتنع أداء الثاني لان أداءه بناء على صحة أداء الاول منعنا كون أدائه بناء على صحته وان

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة له (قوله أحجب بأن هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ماذا كريت مرام المعلن ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً قاتماً لـ (قوله لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً اذا كان خلف الامام (قوله) فان قيل ما الفرق بين الكلام والحديث العمدوي بين أي ترك القراءة) أقول ضمير منه راجع الى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلالاً للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها أو بطل تحريمها أو ما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركهما في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركهما في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء نشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخرين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو فقهه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً) وإنما قال (وكذا عند أبي حنيفة) إشارة إلى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع) لأن التعميرة لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله أن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين وأحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين وأحدى الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع ولو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التعميرة باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأولين لأن التعميرة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التعميرة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطلاً بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين مبطل للتعميرة لما قلنا من اختلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنفذ حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين ولا يخفى أن هذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن التعميرة خير والفساد فعل مفسد ولو سلم احتراش الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدؤه عليه (قوله فعليه قضاء الآخرين) وهذا إذا كان قعدوا إلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الأصول

نرى وعند محمد يقضي ركعتين بناء على أصله أن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأولين وأبو يوسف أيضاً مصر على أصله أن التعميرة باقية فصيح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعدهما واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التعميرة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمداً (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو رد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلاً على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما جمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فإن الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعاً قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يقول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٣٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان
مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا
ولئن قيل انه بيان لمجمل
الكتاب فصار تخييرا للمسح
فلا يستقيم أيضا لان نص
القراءة ليس بمجمل اذ لو كان
مجملا كان قراءة الفاتحة
فرضا وأجيب بأنه قال
بيان الفرضية ويجوز أن
تكون الفرضية ثابتة
بقوله تعالى فافروا ما تيسر
من القرآن على ما تقدم
والحديث لبيان انه افرض
في التطوع ركعة فركعة
قال (ويصلى النافلة قاعدا)
يجوز للقادر على القيام أن
يصلى النافلة قاعدا (لقوله
عليه السلام صلاة القاعد
على النصف من صلاة
القائم) سواء صلاة ولا يخلو
اما أن يكون المراد ما كان
بعذر أو غيره لاسيما الى
الاول لان ذلك صلاة القائم
سيان في الثواب فتعين أن
يكون بغير عذر ولا يخلو اما
أن يكون المراد بها الفرض
أو التطوع لاسيما الى الاول
بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما شق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحاً والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن
أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لانباء على أنه رواية بل تفرع صحيح على
أصل أبي حنيفة والأفهم مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لماذا كرر أن
النفل أربعاً أربعاً أفضل مطلقاً لئلا أوتها وأورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شبة
حدثنا جري عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا
عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها ففسره
بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة أذهو متروك الطاهر اتفاقاً لا يصلي ركعتي الظهر عقب
الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على
هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء القرائن مخافة الخلط في المؤدى فإنه مكر وملا في أبي داود والنسائي
عن سليمان بن يسار قال أنبت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد
صليت أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ
حدثنا نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال أني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام فأصلي معه فقال
ابن عمر نعم قال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك إليك انما ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء وقال
هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كلناهما على وجه الفرض أو إذا
صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية بإباحة الاعادة مطلقاً وان صلاها في جماعة وأما
كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فإنه أعلم به ومحمد رجه الله أعلم
بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرجه الجماعة
الإمامان عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى
قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فهو نصف أجر القائم ومن صلى نائماً فهو نصف أجر القاعد قال النووي
قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شيء انتهى واستدلوا به
بحديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم هو

(ولانه خير موضوع) أى مشروع لك ومرفوع عنك أن تكون غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفيض الى صلى تركه لان ما يفيض الى تركه الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفيض الى ذلك لانه رعا يشق على المصلي فلا يشترط ثلاثا قطع به أى بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتضيا وعن محمد انه يتربع لانه أعبد وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الثابت وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لانه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان أنهم افترض في التطوع ركعة فركة) أقول يعني أنهم اجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في
الالزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة
لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وههنا الماشرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً لصحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون
الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاً بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم
يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيها اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب
قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام خنفر الاسلام لم يلزمه (٣٢٩) القيام لانه في النقل وصف زائد فلا يلزم

الا بالشرط وقال بعضهم
يلزمه قائماً لان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى
وأينما أوجبه الله تعالى
أوجبه قائماً وفي قوله حتى لو لم
ينص الخ نظر لانه لا يستقيم
في الاستدلال على قول
أبي حنيفة أخذنا بقول
بعض من تأخر عنه بأزمنة
كثيرة واعلم أن الدليل
المذكور في الكتاب يفيد
أنه لو قعد في الركعة الاولى
بعد افتتاحها قائماً لا يجوز
لان الشروع يلزم ما باشره
وما باشره الا قائماً وذكر في
الفوائد الظهيرية ما يدل
على جوازه حيث قال
المنطوق في الابتداء كانت
له الخيرة بين الافتتاح قائماً
وبين الافتتاح قاعداً
فكذلك في الانتهاء بالطريق
الاولى لان حكم الاستدانة
أخف بدليل أن الامام
لا يجوز له انشاء الجمعة بلا
جمع ويحجوز البناء وفيه
نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما
لا يجوز به وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشره بدونه بخلاف
النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله
عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأثبته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول
الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست
كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة قائماً نسوغ الا
في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض
لا يسقط من أجزائه شيئاً والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مشل ما كان يعمل به
مقيماً صحيحاً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة
قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والافعال عارضة قائمة لاتزول إلا بجوز
النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهما (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتحها قاعداً
ثم قام والاخرى قلبه في الاولى يجوز انفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع
قاعداً فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية
ومحمد رحمه الله وان قال ان التعرعة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا
قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتبها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لان تعرعة المنطوع
لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على
القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار فانيتم ما
افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما يادی به
هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم
يجز له أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما
باشر من الصلاة بصفة القيام بحدود القيام أولاً باشر من الصلاة النافلة مطلقاً بصحة بدون القيام فلا
يتوقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم انما اولاً يفيد المقتضود
فانه لم يتعرض شيء منها لنكته الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كندرها

(٤٣ - فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان هذا التصرف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه
بل من مصاديقه فلا يلزمه في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا فرض في الثانية أو في الاولى بعد ما افتتحها
قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أقول ان الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله
حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدروا أنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعذر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم (قوله واعلم ان الدليل
المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعنى ما بقي من الركعة الاولى أيضاً والمدعى بم
القعود في الركعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعذر أو بغيره توجه عنه افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لاطلاق الروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في مكانه نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقطا مع كونهما ركعتين فلا ينسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئذ أيماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على جمار وهو متوجه إلى خير يوثي أيماء ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلا الزمان النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر

ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركبين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وأن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدم ركبه وقوله (ينزل سنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لسان الأولى يعني أن الأولى أن ينزل ركعتي الفجر وقوله (يتق) اشتراط السفر إشارة إلى ما روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون أقيام متضمن منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا في إيجاب أصل الفعل وهذا لأن إيجاب الشروع الإتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة أن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز لآلو كان إيجاب القعود ولا روية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تبة الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يؤمى أيماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على جمار وإنما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خير يوثي على جمار يصلي يؤمى أيماء وسكت عليه وفي الإتمام عزى لفظ الأيماء إلى الصحابين والزبلي رحمه الله لم يرد فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحابين تفرد البخاري بذكر الأيماء انتهى وقد رأيت أنه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يؤمى أيماء ولا يمكنه يخفض السجدين من الركعتين (قوله ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلا الزمان النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) أن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) أن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزمان النزول في بعض الأوقات ولأن الرفقاء منتظفون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصلها ركبا وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هوشخ كبير لا يجدم ركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا أو الواجبات من الوتر والنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الأرض كالقرض وأما السنة الرواتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها وروي عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصر والمذكور في الأصل مقدار الفرسين وقد ربه بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجدم ركبه) أقول يشير إلى أنه لو وجد من ركبه ينزل ويسمى ح إن الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدره المكلف لا بقدره غيره

وقوله (والجواز) بالنصب مغطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذ كر لا يدل على الثاني قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات
وذ كر في الهار ونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس وانصر
ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عاده فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكي أن أبا يوسف أحججه على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما
لم يرفع رأسه رجوعا عنه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان
اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد
بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على
بعض انما يجوز اذا كان متناولا تحريمه واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركب انما يقتضي جواز الركوع
والسجود لقد رتبه على النزول بلا مبطل فكان ماصليا بايما وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمه واحدة فخاز
بناؤه أحدهما على الآخر فاذا أتى به ما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينعقد الا موجب للركوع والسجود لانه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا وجه الظاهر أن النص ورد خارج
المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب استقبل) لان احرام الركب انما يقتضي جواز الركوع والسجود لقد رتبه على النزول فان أتى به ما
صح واحرام النازل انما يقتضي جواز الركوع والسجود فلا يقتضي ترك ما لم ينعقد من غير عذر

أدائها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني
عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ
الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصير فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا
كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسما عن سالم
عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان
يصلي وهو راكب فلم يرفع رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلوى
والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد عسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ هذا
والنحاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل
ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن في ضرورة والجواز علمه اربعة تكثير التحيرات
سقط لهما ما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة
على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن
فهي كالسير وكذا الوجه لفتح الحمل خشبة حتى يبق قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض
(قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم

لا يقدر على الركوب بلا
مبطل لكونه عـ لا كثيرا
فلا يكون ماصليا نازلا
بركوع وسجود وما يصلي بعد
الركوب بايما موجبي تحريمه
واحدة فلا يجوز بناؤه عليه
(قوله ومن افتتح التطوع
را بكا ثم نزل يني وان صلى
ركعة نازلا ثم ركب استقبل
الى قوله وما يصلي بعد
الركوب بايما موجبي
تحريمه واحدة فلا يجوز
بناؤه عليه) أقول في
الحيط السهراني ولوركب
دابة فسدت صلاته لان
ركوب الدابة على ما عليه
الغالب لا يقوم الا بالبدن
ولو نزل من الدابة لا تفسد
صلاته لان النزول

يمكن بدون استعمال البدن قيل بشكل هذا بما اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان هنالك تفسد صلاته وان كان هذا أمر لا يحتاج فيه
الى البدن خلا عن البدن قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركاب غيره فليس
بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا بالبدن والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وقيل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى
ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للامام غفر الاسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى
ركعة را بكا يوتى ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل قيل في الفرق بينهما ان الركوب على كثير فيقطع والنزول على قليل
فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لانهم ساواه عند عامة الناس أرايت لو رفع موضع في السرج وضاوا الفرق ان احرام الصلاة من الركب
انما يقتضي جواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يوتى مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ صاح وادار كع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم
نازلا فقد انقضت احرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لم ينعقد عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيان
أيضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه إشارة الى ما يخالف المنقول من الحيط لكن يظهر منه أن
الشارح خلط بين التعليين وان القدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انقضاد احرام الركب مجوزا

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن رفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلاته على الركوع والتسجود فانه يستقبل لثلاثين ركعة بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٣٣٣) عن الركوع والتسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

وعن محمد رحمه الله لان الراكب اذا نزل للاستقبال كان مؤديا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو اول من اداء بعضهم ما وبعضها بالاياء والنزل اذا ركب للاستقبال كان مؤديا لجميعها بالاياء ولو بني ادى بعضهم اياه وبعضها به ما وهو اول وعلى قول زفر بن عيسى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالاياء وعن أبي يوسف يستقبل فيها أما اذا كان نازلا ثم ركب فلو وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالجواب بان المريض المولى اذا قدر في خلالها عليهما هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو نزل رجله فالتحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جاوزت شرعا بخلاف القياس للمعاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز ونبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالاياء بخلاف الافتتاح را بكافاته مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالقوي لمريض اذا قدر على الاركان في الاشياء لا يني مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يني فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يني ويفرق بأن ايماء المريض اعتبر شرعا بلامن الركوع والتسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لانه اذا لم يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اواز الاصل وهو مشف في الراكب اذا تمكنه الانتصاب في الركاب والركوع والتسجود على ما أمامه فكان ايماءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والتسجود لا بد لافصح البناء به ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالاياء مع القدرة عليها جاز له أن يني بها بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليها وليس له أن يني بها بعد الافتتاح به وهذا يفيضان لا يني في المكتوبة اذا افتتحها را كذا ليس له أن يفتتحها كما مع القدرة عليها بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح را كذا اذا نزل وقلبه فختار غير الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الراكب انعقد مجوزا لهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو را كبا بأن يسجد على الا كافي منعنا كون الاجزاء هما بل بالاياء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء بمجرد ايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الا كافي فلا يقع بهما ان قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم يتمها حتى نزل فانه يني اذا لم يتم كان سجدة تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرط القوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يني مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع وما جرى فيما ذكرنا أنفا أمر الله بذكر الصلاة على وجه

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل في جوزه فلا كلام ومن لم يجوز به يلجئ الى المخالصة المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يني فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريمية وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للقرينة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل يني والنزل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكركوع والتسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتامر ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على

ما حله اثلا ينتقض دليل مسئلة اذا افتتحها قائما ثم غدر على ما سبق بهذه المسئلة ولكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

فصل في قيام شهر رمضان ﴿ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنت لكم قيامه ﴾ (٣٣٣)

صيامه وسنت لكم قيامه والترويح اسم لكل أربع ركعات فأنها في الأصل اتصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لأربع ركعات في آخرها الترويح

قوله (ذكر لفظ الاستحباب) قوله (ذكر لفظ الاستحباب والاستحباب) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنتهم بالقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح أنها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحينا سوق بعض فروع تتعلق به تيمما نذر شفعابلا وضوء أو بلا قراءة يجب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لانه نذر ما ليس قربة ففغات شرط لزومه وعن محمد بن سفيان لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلأقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا يحتمل له الآية كذا الصلاة استحباب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخبر بها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لئلا يترك التزم بعض ما لا يجزأ فكان التزام الكل كابقاعه ولو نذرت نفلا غدا خاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيف منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

﴿ فصل في قيام رمضان ﴾ التراويح جمع ترويحة أى ترويحة للنفس أى استراحة سميت نفس الأربعة بها الاستئذان لها شرعا وترويحة أى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة (قوله) والاصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رضى الله عنه انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم بجمعهم إلى أبى بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل بريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث آخر اقترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فأرجع إليه وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبلة فكثير الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج اليكم الا أنى خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخارى فيه في كتاب الصوم فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد دنا في باب النوافل عن أبى سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غير على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبى شيبة في مصنفه والطبرانى وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعف بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جده الامام أبى بكر بن أبى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحیح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول فيه أن مراد المصنف أنه سكنت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحيتين والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفة (قوله) فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبى بكر رضى الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من إيماني رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم
عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرا الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفتم اجتماعكم لكنني خشيت أن تكتب عليكم فكان
الناس يصلونهم فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمراني أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم
خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من

حقه أن يقول والمستحب
في الانتظار بين الترويحتين
لأنه استدلل بعادة أهل
الحرمين على ذلك وأهل
الحرمين لا يجلسون فإن
أهل مكة يطوفون بين
كل ترويحتين أسبوعا
وأهل المدينة يصلون بدل
ذلك أربع ركعات وأهل
كل بلدة بالخيار يسجدون
أو يهللون أو ينظرون
سكوتا وإنما يستحب
الانتظار بين كل ترويحتين
لأن السراويل ما يؤخذ من
الراحة فيفعل ما قلنا
تحقيقا للمعنى (واستحسن
البعض الاستراحة على
خمس تسليمات وهو نصف
التراويل وليس بصحيح) أي
مستحب وقوله (وبه) أي
وبأن وقتها بعد العشاء قبل
الوتر (قال عامة المشايخ
فإن صلاها قبل العشاء
أو بعد الوتر لا تكون
تراويل) لأنها عرفت بفعل
الصلاة فكان وقتها ما صلوا
فيها وهم يصلون بعد العشاء
قبيل الوتر وذهب متأخرو
مشايخ بلخ إلى أن جميع
الليل إلى طلوع الفجر قبل
العشاء وبعده وقتها لأنها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين
ولو أقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الجماعة رضي الله عنهم - م روى عنهم -
التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذلك بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل
الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن
وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر
وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة أسنده صحيح وفي الموطأ رواية
بأحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولا ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المنوارث فتحصل من
هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة ففعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر
أفاد أنه لو لا خشية ذلك لو اظمت بكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون
سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين نذب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو بالأعذار وبتقدير عدم
ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان مواظبا على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا
وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ
أن السنة عشرين ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدر الذي من قوله يستحب لاما
ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد الجماعة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر
وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه إذا وها في بيته مع مراعاة
سنة القراءة وأشباهاه فيصلي في بيته إلا أن يكون فقيرا كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك
لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب
الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لأنه استدلل بعادة أهل الحرمين وأهل
المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي
الطواف إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نغنع أحدا من التسفل
ما شاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون
سكوتا أو يصلون أربع فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويل ما يؤخذ من الراحة فيفعل ذلك
تحقيقا للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان
وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر
وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى
قبل العشاء لا تكون تراويل ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلاوات لكونها فرضا عند الشافعي اعتبار
خلاف الشافعي

وقوله (ولم يذ كر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها (٣٣٥) تسبغ لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (تخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعني اذا علم أن قراءتها تنقل على القوم يتركها وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فريضا عند الشافعي فيحتاج في الاتيان وقوله (ولا يصلي الوتر بجماعة) ظاهر وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لان عسركان يؤمهم في الوتر وذكر أبو علي النسفي أن علماءنا اختلفوا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يؤمهم فيها ونصح التراويح بطلق النية ونية التراويح أو سنة الوقت أفضل

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

ولم يذ كر قدر القراءة فيها أو أكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه اجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقمت يصلي أخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان

الليل أو نصفه واخفاف في أدائها بعد النصف فقيل بركه لانهم اتبع العشاء كسنتهم والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والأفضل فيها آخره (قوله) وأكثر المشايخ (الح) يقابل قول الأكثر ما قبل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أو ثلثة رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينال ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصلها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وخمسون وعدد آي القرآن ستة آلاف وشئ ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة (قوله) ولا يترك لكسل النوم) تأكيذا في مطلوبة الختم وأنه تخفيف على الناس لان طول كياصر حبه في النهاية واذا كان امام مسجد حبه لا يختم فله أن يتركه الى غيره (قوله) حيث يتركها) اذا علم أنه تنقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانهم افترض أوسنة ولا يترك السنن الجماعات كالتسبيحات (قوله) عليه اجماع المسلمين) لانه فضل من وجهه والجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فلا احتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تنعذرفيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضيخان الصحيح أن الجماعة أفضل لانه لما جازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا الاختلاف فعلي وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن جبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخير عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعله الجماعة بالنقل ثم بيانه العذر في تركه أو جوب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجارى فيه مثل الجارى في النقل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء بقيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فانه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فآخره لذلك والجماعة فيه اذ ذلك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله) ثم أقمت حقيقة اقامة الشئ فعله وهذا أراد لما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

من الظهر ثم أقمت) أى شرع الامام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان)

باب ادراك الفريضة

لأن البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم أحرار الفضيلة الجماعة) كما لو شرع في التطهر ثم أقبت الجمعة فان قيل كيف يجوز إبطال صفة
الفرضية لأقامة السنة أوجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة الفرض على وجهه أكل فان النقص لا كمال كمال كهدم
المسجد للبناء وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لأدراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا
على مذهب محمد فان الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسياتي فلا يكون المؤتي مصوناً عن البطلان
أوجب بأن ذلك مذهبه فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في
الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لأحرار الجماعة باطلاق من الشرع لانه

جاز قطعها لحطام الدنيا
حتى قيل لأجل درهم
فلان يجوز لأحرار الفضيلة
أولى بخلاف إبطالها في
تلك الصلاة فانه ليس
باطلاق من الشرع (وان لم
يقيد الأولى بالسجدة يقطع
ويشرع مع الإمام هو
الصحيح) واليه مال نخر
الاسلام (لانه يجعل الفرض)
يعني له ولاية الفرض في الجملة
ما لم يقيد بالسجدة الأثرى
أن من قام إلى الخامسة ولم
يقعد على الرابعة يرفض
الخامسة ما لم يقيد بها
بالسجدة (والقطع لا كمال)
وهو كمال وقال بعضهم
يصل ركعتين ثم يقطع واليه
مال شمس الأئمة لأن ما أتى
به ان لم يكن صلاة فهو قرينة
سلبت إلى مستحقها فلا يجوز
إبطالها ألا ترى أنه لو شرع
في التطوع ثم أقبت الظهر
لم يقطع التطوع فالفرض
أولى والجواب أن القطع في
محل النزاع لا كمال دون
ما ذكرتم واليه أشار المصنف

(ثم يدخل مع القوم) أحرار الفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو
الصحيح) لانه يجعل الفرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما إذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في
السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله
وقد قيل بينهما

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الأئمة
أنه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لأبلى
لا يبحث بمادون الركعة فكان يجعل الفرض أكل فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص
واستئناف الفرض على الوجه الأكل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لتمكنه من إتمام الركعتين
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من
تحصيل المصلحتين نعم غاية الأكلية في أن لا يفوته شيء مع الإمام ويعارضه حرمة الإبطال بخلاف
إتمام ركعتين لانه ليس بإبطال للصلاة بل لوصفها إلى وصف أكل فصارت كالفصل فانه يتم ركعتين
وان لم يكن قيداً بالسجدة بخلاف ما إذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه
لا يتمكن من المصلحة بين معاوطة القطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنائز لو أخسار تفوتها كان لا إلى
خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجهه أكل فصارت
كهدم المسجد لتعديده وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة إحسان جازر لحطام الدنيا كالأمر إذا
فارقدوها والمسافر إذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم من ماله فجأزه لتحصيله نفسه على وجهه أكل
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد
أوفى المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم
بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما إذا قيد الخامسة الظهر بسجدة
ولم يكن قعد الأخيرة أما إذا كان متمكناً من المضي لكن أذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلاً
إذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السعدي كنت أفتي
أنه يتم سنة الظهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة الجمعة ثم
خرج الإمام قال ان كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي
وقيل يتمها واليه أشار في الأصل أنه أصالة واحدة والأول أوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض
ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الأكل بلا سبب

(قوله) بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما إذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل
الجمعة فأقيم الظهر أو خطب) الإمام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) أحرار الفضيلة الجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)
وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل بينهما) لان الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن النهي بمعنى النفي واللام يلزم البطلان (قوله وأوجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة
الفرض الخ) أقول لا يخسر أن يقول بل لأقامة الفرض والسنة (قوله يبطل أصل الصلاة على ماسياتي) أقول في الباب الثاني (قوله لانه
جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة

(وان كان قد صلى في الايام من الظهر فيهما الاكثر حكم الكل) فثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة - لم يحتمل النقص فكذا اذا ثبت شبهته بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه يعمل الرض كما مر في نقطتها واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلانه على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانيا او لا فقبل يشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد احد الا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليتين عند بعضهم لانه المجهود في التحلل وقيل بتسليمية واحدة لان التسليمية الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني لو لم يعد الى القعدة فسدت

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتها) لان الاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقبدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة) لان الفرض لا يشكر رضى وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقیم يقطع ويدخل معهم) لانه لو اضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقبدها بالسجدة وبعد الاعمال لا يشرع في صلاة الامام لكرهه التسفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

[illegible]

في ظاهر الرواية لان التسفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعاً مخالفة لامامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه بركم له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من ائق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكبيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً ثلاثاً مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقائم اذا اقتدى بالمسافر وكالسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر أنهما بفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعلهما له والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي بعوازل الامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولاً فان لم يصل فاما أن يكون مسجداً فيه أولاً فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجداً فيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجداً فيه

يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص مما يلحق به اخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتهاجر بها وما عنده أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التسفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالأقندي بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخيرين فانه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكاؤه ونقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة وحكاؤه وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو محل الرخص اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قبل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنوع شرعاً كالسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الامام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لامامه في النية وأطلاق قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة التقلية بالنص المذكور أنفاً على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده قصر مخرج الحديث المذكور أنفاً عنه غير أنه ان دخل ولا بدأ بها أربعاً ولو سلم مع الامام فغن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كالأقندي ثلاثاً ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما قد عد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنداء فاقندي فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله بركم له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تنظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجداً فيه أو غيره وقد صلا في مسجداً فيه فان لم يصلوا في مسجداً فيه فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء الا من ائق أحد أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبله البعض من ردة المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجدوا ما ساند وأخرج الجماعة البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون العصر فقال أبو هريرة ما هذا فقد عصي أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي ظاهره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصي أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) أماته يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جعابين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد فلا نه لو صلاهما في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصلي ما في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدّها كراهة أن يصليهما مع الجماعة والصف ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تنسج له وقوله (وان خشي فوتها) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسألة بالجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول بشرع في السنة فيه قطعها ويدخل مع القوم حتى تلازمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ماوجب بالشروع ليس بأقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روي أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك الزم) يريد به ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشي فوتها ما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض فلا تخرجوا حتى تصلوا (قوله وان خشي فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والاربع وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفصل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بصر بقبول المتخلفين ومن رواه الحالك من سمع الزهراء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما على قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سجد كروما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ماوجب بالشروع ليس أقوى مماوجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروعه في العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد منه ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أي

هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأتظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مع الجماعة وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا أنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها الى ذلك يعني الى أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها بتساوما باردا أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مر فوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهم ومن شرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا يتحقق ذلك القصد بالفعل ونيتة لغوا انتهى (قوله والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذا كمال فيها فانها لا تؤدي بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول يؤديها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد منه ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رجهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما تبين أن شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس)

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيها وهذا غير سديد لانه عليه السلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نؤروا بيوترككم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروته كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس)

(وقوله وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نؤروا بيوترككم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقبل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لأن الأربع فانت عن الموضع المستنون فلا تنفوت الركعتان أيضا عن موضعهما مقصدا بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما مبتأخير الأربع بناء على أنها لا تنفع سنة بل نقلا مطلقا وعند محمد تنفع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فإن المذکور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربع وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على أنها تنقضي اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو فلا مبتدأ حكموا الخلاف في أنها تنقضي أولا فلا كانا يقولان في سنة الظهر أنها تكون نقلا مطلقا لجعلها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تنقضي أولا معناه أنهم يفعل بعد ذلك الوقت وتنفع سنة كما هي في ذلك الوقت أولا وتنفع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضخان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تنقضي بجماعة وهل تنقضي بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يحضر رمضان وقيل لا تنقضي قيل وهو الصحيح لأنهم إذا دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تنقضي إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فإن قضاها وحده كان نقلا مستحبا ولا يكون تراويح اهـ دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضاها كذلك (قوله والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصل في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصنفي فصلاته أياها في المستوى أخف من صلاتها في الصنفي وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها بمخالط اللص كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفًا على لفظ عامة معمولًا للعرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤدّيهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على إطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يحشى أن يشتغل عنها إذا رجع فان لم يخف فالا فضل البيت وما قد مناعن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهد به من كراهة سنة المغرب في المسجد إذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور كراهة ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم أجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد مأجراه فقال ما أحسن ما قال

لانه يبق نفلاً مطلقاً) اذ السنة ما اذا هارسل الله صلى الله عليه وسلم (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب الى أن يقضيها في وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاها ما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعاً للقرض فبقى ما رواه على الأصل

هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعاً حتى لا يبقى في المسجد أحد كلهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون الى أهلهم اهـ وقد من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواها ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتج بحجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدى هذا الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لانه يبق نفلاً مطلقاً) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً واذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلاً مطلقاً بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلاً مطلقاً على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤل الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر أو يقال ذلك تعرف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره أن يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمي عام وفي المذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمي أيضاً ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاخص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو ذهب المحققين فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تقريرها في وقت معين ففاته يبقى السبب طالبا للتفرغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بامر من له الحق أو الاداء وهذا منتف في السنن اذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا لها الذمة لم تكن مشغولة به ومطلبها الاسنة وهو يكون على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا أتى بشئ يكون طالبا له السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا الاختصاص الواجب بالقضاء

حيث ذكره في تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم بقضيهما تبعوا ولا يقضيهما مقصوده وقال بعضهم لا يقضيهما مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعها للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم بقضيهما (٣٤٣) لانه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى

تبعنا لضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزنا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الأقل فكأن أن أدرك الأقل حرمة أدراك الجمعة يحرمه أدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع إذا قال عبده حران صلى

وانما تقضى تبعه وهو يصلي بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رزحهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعها للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزنا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في عيने لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عيने لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجد اقدم صلى فيه

عند فوت الاداء فلا يجري القضاء في غيرها الا بسعي وهو انما يدل على قضاء سنة الفجر تبعها للفرض في غداة ليلة التعريس وقد مناجر بحج وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح اذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فنعرف بالاداء على وجه يشمل فعل التوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والالزم أن لا توصف باداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعه أي الفجر أي صلاة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف الى وقت الزوال فلو لم يقضه حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعها للفرض لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها تبعه قبل الزوال وقبل يقضيها بعده الزوال تبعها كقبلة وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت اذا كانت وحدها واختلف المشايخ اذا فاتت مع الفرض قبل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر واردا في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولهم ما من أنه محرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عيने لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قبل فبين بر جوادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يبحث في عيने لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة انه يبحث لان اللا كتحكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبيل الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المستثنين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجد اقدم صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماعة فسبق ببعضهم لا يبحث لانه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال ان أدرك الصغير الظهر حنت قبل وان أدركهم في التشهد لان المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بأدراك ركعة كان مدركا لثوابها قال (ومن أتى مسجد اقدم صلى فيه) اذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته

(قوله لان النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع الى الزوال ومعنى كونه مهملا لانه ليس وقتا للشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعنا لضمنا) أقول قديم الثابت الضمني لما ثبت تبعنا ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزا وذلك ظاهر للمتبع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة ثلاثيفوته
الفرض عن وقته (قبل
هذا) أي قول محمد لا بأس
بان يتطوع انما هو (في
غير سنة الظهر والفجر) لان
التطوع قبل العصر
والعشاء مندوب اليه
والناس في خيرة بين اتياه
وتركه فاذا لا بأس بالتطوع
قبلهما وأما التطوع قبل
الفجر والظهر فأكدم
ذلك (لان لهما زيادة مزية
قال صلى الله عليه وسلم
صلوهما ولو طردتكم الخيل)
والامر للتدب بديل
التأكيذ بقوله وان طردتكم
الخيل (وقال صلى الله عليه
وسلم من ترك الاربع قبل
الظهر لم تله شفاعة) وهو
وعبد عظيم ودلالته على
وكافة الاربع أقوى من
الاول وهذا قول نضر
الاسلام وشعش الأئمة
المرحى وصاحب المحيط
وقاضيان والتمرناشي
والحلواني (وقيل هذا) أي
قول محمد لا بأس بان يتطوع
(في الجميع) لانه صلى الله
عليه وسلم انما واظب عليها
عند أداء المكتوبات
بجماعة ولا سنة دون
المواظبة) فان صلى لا تكون
سنة وانما تكون تطوعا وهو
قول صدر الاسلام ومثله روى
عن الحسن بن زياد والكرخي
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) ومراعاة اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما
ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تله شفاعة وقيل هذا في الجميع
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها
في الاحوال كلها لكونها مكالات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدله السنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج
ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هاهنا فلا يتركها ما
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعد هما الزيادة وكادتهم (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء
المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السبب
هو المراد لانه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليقه
ولانه لم يبق بعد ادخال الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركها ما لم يكن في
الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه وبفسد المعنى
أيضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن
قال لاسنة الا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان
سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق للمعنى المعقول من شرعيتها وهو تكبير الفرائض
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض فيدخل الفرض وقد
معيبة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد
توجهت النفس بخلاف ما لو لم يكن في الوقت ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك
وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال
كلها) ظاهر في نصير الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركه يتركها الا
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والاقامة أيضا في اختيار أحد القولين في
السفر فان كثيرا من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصلها لان ما ذكرنا
من العقول من شرعيتها مشتركة بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أدائها ركبا على
ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجلا لعمت ولانا
لا نقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو
المنقح فان الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر في الحال أن يطلب منه غيره بحيث
يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بجملة
مكسورة وبأما كسنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان
وأيهما كان فخاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عنيه عبد الحق من أنه عبد ربه
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقدر واما ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقبلا أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار
العصابة والتابعين ولان المنفرد أحوج اليه الافتقار الى تكميل الثواب ويؤدي المكامل الا اذا خاف فوت الوقت فانه يسبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزر) (٣٤٤) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجوز له لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما ينسب عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه مسلم واستشهد به البخاري ووقفه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قبل لانه كان قد ربا فنقوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لا حقا عنه في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسوق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة وبأني بتكبيرات العبد فيه فصار كالو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعه وشركة قال صلى الله عليه وسلم اتبعوا ما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابعه على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لاني حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لمحقق معنى الاقتداء منه يتحقق جزء مفهومه فلا يتقضى بعد ذلك بالتخلف لمحقق معنى الاصح في الشرع اتفاقا وهو بذلك والاتقي هذا ومدركا للامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا افتتاح جاز ولغت نية (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعيد لم تجزه كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعدة في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات التي يوفي بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فأتت تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعلة ذلك ولا تنسب به صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه متباعا عنه قال صلى الله عليه وسلم اتبعوا ما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

عليه (فكذا ما ينسب عليه) لان البناء على الفساد فاسد فصار كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لاني عليه فصار (كما في الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه انه قيام حكما لانه يشبهه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الر كوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله إنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الر كوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما حكمت مع مخالفتها في الاول كذا الثاني ويكره فيها النص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الر كوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو أطل الامام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى السجود الاول أو لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغوية غير مخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الامام من الر كوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالر كوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إما أن يها قبله أو بعده أو بالر كوع معه وسجد قبله أو بالر كوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الامام في آخر الر كعات فان أتى بالر كوع والسجود قبل الامام في كلاهما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وبتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه بقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهت وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فائته الركعة الاولى فر كوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجدة تامة في الثانية بر كوعه في الاولى لانه كان معتبراً وبلغ ر كوعه في الثانية لوقوعه عقيب ر كوعه الاول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ر كوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر (تتمة) فيما تابع الامام فيه ومالا اذا رفع المقتدى رأسه من الر كوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ر كوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الر كوع قبل أن يقول المقتدى سبحان رب العظيم فلا ما الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الر كوع بسج ويترك البناء وفي صلاة العبد أتى بالكبيرات في الر كوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهيدته وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهيدته ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجز ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد منما للوزن الامام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنط ويدرك الر كوع قنط والاتابع وفي نظم الزندوستي خمسة اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العبد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العبد وخامسة في تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهياً وسند كرماد يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذ لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذ لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لما ذكره وقد عرف أنه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر لا تنقل أول يسجد في الر كوع والسجود واذا لم يسمع أول يسجد في التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لمقدم من أنه بالحدث

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلاف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لان الشرط تسع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالانفاق وأجب بأن الاصل أن الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين يهذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة نقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بأعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محله فينتقي محل السلام واذنسى تكبير التشريق ﴿ فرع ﴾ صلى الكافر بجماعة حكيم باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ووجود الالزام المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بخبر ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديهما شرط للعصر في وقت الظهر بالدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة لم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لا واجب على المعذور فعلى غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عاروفا لم يطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاخرة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته أن يوجب على المفترط ما يستدرك به تفريطه بطريق الاول وعن الثاني بأننا ما بطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطوا وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العائد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رخصة الى قوله بطريق الاول) أقول نعم رافته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بأننا ما بطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأنيهم من اشتغل بالوقية قبل قضاء الفائتة مع محبتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

في رفعه فثم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى التبرجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التبرجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قديمهم فإن قلت لا يقام
 مالكا فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار لا كثرو ولا لا حفظ وإن كانت
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك
 لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وإنما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كغفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الاداء
 وقت التذكرة لفساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاديه لا يستلزم
 كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب اعادة المسوأة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا
 الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحة القاطع الدال على أنه وقتها ولا يزمه الشرعي الصحة فيه ولا يزم
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطعية لزوم وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص في توقف قطعية لزوم الصحة فيه على
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه أثبت شرط للقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب زيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها
 فبأن أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن إثبات شرط
 للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب
 آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسيد تركها يلزم
 نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونه وهو إطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز
 كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا به ما لا نذكر تأخر
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين تطير من صلى المغرب في طريق
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت
 كذلك هو عند سعة الوقت فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فإذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظني
 عليه نعم يتحقق العمل به ما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفاتحة
 عند سعة الوقت على وجه تفسيد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عيناً عند
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله أنه عين تطير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن
 الحكم هناك وجوب الاعادة مجردة لا يوجب الفجر فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم
 الممنوع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف إذ مالكا وأصحابنا لم
 يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا إلا إجماعا ويمكن كونه حديث إمامة جابر بل حيث قال الوقت
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وروحه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ
 يقتضي الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فإن لم يفعل أم ترك مقتضى خبر
 الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور ودوياً بالخلاف في رفعه بين

تلقته الاثمة بالقبول فانهم اجعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة للذكر والشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقدم الفاتحة عليه لانه لا ينفى ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لان وقتها وقت التذكير

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتسارلك الفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أى جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفاتحة (لان النهى عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهى الذى يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى فى المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجراً بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداة بالفاتحة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهى عن البداء بفرض الوقت هناك لمعنى فى عينها ألا ترى أنه أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهى فنع

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كى لا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا هاقبل وقته الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفاتحة. طلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية فى كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم جعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهريه من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول السافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعلة صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى (قوله كى لا يؤدى الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا ينافى بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم نظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم نظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفاتحة وان ظهر بعد إعادة أنه يسعهما صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم نفي من الوقت فصل فى الفاتحة فخرج الوقت قبل أن يقدر قدر التمهيد حكم يجوز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصبر الى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعنى يصح لانه يجعل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بجمعها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها بفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك أم اهي فى نفسها فلا معصية فى ذاتها وهذا وما أمكن مرعاة حال الاداء فى القضايا راعى فى ذلك الجهر والاختفاء فان أم فى الجهرية وجب الجهر انفاها وان انفراد فى قضائها ففيه خلاف المشايخ وقد هما المصنف واختار وجوب الاختفاء وقد مننا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفى النهاية فى باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات فى أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكير وقت الفاتحة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

بالحديث الجواز لهذا وهما النهى عن البداء بالفاتحة ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى

أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى والنهى متى ما لم يكن لمعنى فى عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية فى وقت الدلوله مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوله قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للمطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدار الاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً للوقية اذ جعل وقتاً للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً له ما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خالياً عن الاعم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقية أيضاً نعم لوعلاوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل ايها ما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاة فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على التسبب ان اعتبر هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبر غير ما هو على كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجباً عن النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أو لا غاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيسه على خلافه من كونه سنة أو أدباً وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمره بلالا فاذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ يحيى الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أبا مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بلالا فقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالاً أو ركباً ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكروا في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البزار عن جابر ابن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمره بلالا فاذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فاذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فاذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فاذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي الخارق مضعف وفي الباب حديث العيص ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليت ما فترلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتشبيه مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لأسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان وقت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورتبانه يقضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد أوقات الفوائت بمحذف المضاف ورتبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات ورتبته يشملها وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لابد أن تكون من جنس المزد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقدره ضافا وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تقيده في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا لاطلاقها على (٣٥٠) ما هو أريد مما دونه فلو جرحه بالدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فائته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأه التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود بحسب المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً أو وحش الله أجوافهم وقبورهم ناراً اهـ لوجوب جل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمفاد بالشأن ان الحبس تحقق الى وقت الاجراء فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاها صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والافعال بعد ما دخل وقت العشاء لكن بحسب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح الكثر وغيره المعبر

المتركة بالحديث قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورتبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا غير عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدره ضافا وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفيها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذا كر لهذه

المتركة بالحديث قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

أن تبلغ الاوقات المتخللة ستمائة فائتة والفائتة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ
القوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تطهر فحين ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر
من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين التروكات وعلى الثاني لا لان القوائت بنفسها
يعتبر أن تبلغ ستا ولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين
أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك الظهر او عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعداً قال للخلاف
فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين القوائت يزيد على ست ومنهم من أوجه لان
المعتبر كون القوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين
اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقية المؤداة
مع تذكر القائتة تفسد فساداً موقوفاً الى أن يصلى كمال خمس وقيتات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت
السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول
وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتة سوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لفوائت
فيما فاته لا معنى له اذ السقوط بكثره القوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها الى تفويت الوقية فيجوز
الاقوات بلا فوائت لا أثر له ولا وجه لاعتباره فان قلنا انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى
السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول
وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد ذلك وجه
فأقيم أدائها مقام دخول وقتها المسند كمن أن تعليلها لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول
الوقت أدائها ولا على هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطأ والتحقيق أن خلاف المشايخ
في الثلاث انما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف يكفي
الفتن في استدعاء كما تحققه بذكر المسئلة بشعباويه يبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها
احراز القائتة فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهم ما فيها الخاق ناسي الترتيب بين الصلاتين
القائتين بناسي القائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فاته صلاة لم يدبر ما هي
ولم يقع تحريمه على شيء بعد صلاة يوم وليله فيجتمع تحقيق طريق يخرج به عن العهدة يبين فيجب
سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل انه
مستحب عنده فلا خلاف بينهم في صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان
المتروك أولاً هو الظهر فالظهور الاخيرة تقع فلا وان كان هو العصر فالظهور الاولى تقع فلا وكما يجوز أن
يبدأ بالظهور يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت القوائت ثلاثاً ظهر من يوم
وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا بدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم
المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلامنا في الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو
متوسطة تحجب التسعاً الثابت في الخارج ست للتدخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج أجمع
تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسماً رأسه وكذاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت
الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم الظهر وتقدم العصر
مثلهما والمغرب كذلك فان فاته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى
الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجمله خمس عشرة فلو كانت
خمساً من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضاً يصلى احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو
ثم يصلى الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتروكة ان كانتا تتنصل بهما
ثم يعيد أولاً هما وان كانت ثلاثاً ناصلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً

كان لم يكن زجره عن التهاون (وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى السر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الصلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهذا كالمابق عليه هل تجوز الوقتية أو لم تجز عن محمد فيه روايتان ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثروا لئلا يصرحوا بالفساد قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعني دراية ورواية أما دراية (٣٥٣) فلان على السقوط الكثرة المفضية إلى الخرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم

ينتهي بانتهاه علقه فكان كحق الحضنة اذا سقط بالتزويج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز (وان أخرها) أي الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أي لا تجوز الوقتيات (الا) العشاء الأخيرة فانها جائزة أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعاً ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

كان لم يكن زجره عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذلك العشاء الأخيرة صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعلم ما لو كان المتروكة أربعاً ثم صلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطيننا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم والافضل لهم لا يرجع على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤثر بإعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء التفتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا بالتحقق فوائت ست والاولون أوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست موجود في إيجاب سبع فظهر بهذا معنى الخلاف على وجهه العصمة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجره عن التهاون) والفتوى على الاول كما في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجع وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التسكس لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهم جراح حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمد فيه نظر تركه (قوله على كل حال) أي سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أي على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمساً وأربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجها على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات فالأصح

أن

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجها على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات اه فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤدها فاسدة في الوقت فانها اذا تأمل يحكم بفواتها اذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذكر الظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعليه أن يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكره هنا أنه

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كراهة لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نحس دخيل عليه ما جرح حتى سال ثم عاد قليلا لم بعد نجسا فلذا أحجم في الكافي أنه لا يعود ولا ينبغي أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعد به جملة من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية إلى الخرج أو وانها مظنة تقوية الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لحرم الصغرى من النساء ينتهي بالتزوج فإذا زال التزوج عاد لأنه سقط فيكون مثلا شافيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أو ألو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها المصادفة محل اجتihad فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وأن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائنة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكر الها حيث يجب إعادة العصر وأن ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهية حيث تصح المغرب إذا قالوا أن فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استنباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان محبا يفتي على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائنة يتيقن وهي آخر المتركات والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلى الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذا كراهية والظهر في وقت غروب وهو فيها أعظم طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كراهية للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان مأمورا بهما مع العلم بأن السك لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لم أمر به (قوله وهي مسألة الترتيب) وأما

ولا فائنة عليه في ظنه حال أدائها
عليه قضاء العصر نائيا لما
أنه لما قضى الظهر قد وقع
في ظنه أنه قضى جميع
ما عليه ولم يبق عليه شيء
من الفائنة والترتيب غير
واجب على مذهب الشافعي
فكان ظنه ههنا موافقا
لمذهبه كما ذكرتم وأجيب
بأن فساد الصلاة بترك
الطهارة فساد قوى بجمع
عليه قطرها أثره فيما يؤدى
بعده وأما فسادها بسبب
ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فلا تعدى
حكمه إلى صلاة أخرى
قوله (ومن صلى العصر)
مسئلة الترتيب ولكن
ذكرها تهمة الاختلاف
المذكور بعدها وفي ضيق
الوقت كلام لم يتكلم به فيما
مضى فلتسكلم به ههنا وهو
أن الاعتبار في ضيق
الوقت لأصل الوقت أو
لوقت المستحب حكى عن
النقيه أبي جعفر الهندواني
أن عند أبي حنيفة وأبي
يوسف الاعتبار بأصل الوقت
وعند محمد بالوقت المستحب

(٤٥ - فتح القدير أول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة أن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع

(قوله فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أحررت والحق إن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر وبعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً للمجدلان معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وان لم
 يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان أدائها شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا
 وقوله (واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني يتقلب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تطهر فيما
 اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة فانه ينقض طهارته عندهما خلافاً للمجدلان التحريم عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله
 التحريم اذا بطل بطلت التحريم لان التحريم وسيلة الى تحصيله واذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريم عقدت لأصل الصلاة
 موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الاول أن الوصف يجوز أن يكون
 محصلاً لاصله فكان كالفصل المتوَع فيبطل الأصل بطلانه والثاني أن وصف الفرضية اما أن يكون له مدخل في العقدت التحريم
 لاجله أو لا لا سيلا الى الثاني لان وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما أحرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لحاز الاحرام
 بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الاول فكان جزأ والسكلى ينتفي بانتفاجه والجواب عن الاول أن الوصف لا يجوز أن
 يكون محصلاً لان المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن الموصوف مدخلها لان عقدية التحريم لا من
 حيث تحصيله حتى يكون جزأ بل من حيث نفي (٣٥٤) غير مما يراه في الوقت وان لم يكن جزأ لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) اذا

فسد (العصر) يفسد فساداً
 موقوفاً عند أبي حنيفة
 (حتى لو صلى ست صلوات ولم
 يعد الظهر انقلب الكل
 جائزاً وقالوا فساداً بانها
 لا تجوز له مجال) لان سقوط
 الترتيب حكم الكثرة وكل
 ما هو حكم له لا يتأخر عن
 علته فسقوط الترتيب انما
 يكون فيما يقع من الصلوات
 بعد التكرار لا فيما قبلها
 وهو القياس ولا يبي حنيفة
 أن الكثرة علة لسقوط
 الترتيب وقد حصلت فترتب
 عليها السقوط وهي كما جاز
 أن تكون علة لاسيأتي
 من الصلوات جازاً أن تكون

(واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لان التحريم
 عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت (ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية
 فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) (ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست
 صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً عند أبي حنيفة) وعندهما يفسد فساداً بانها لا تجوز له مجال
 وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذا كراهة لم يوتر في فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافاً
 لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها لصلبها مسألة بطلان الوقت (قوله) واذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائدة فيها (لا يبطل أصل
 الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فقهه بعد التذكر لا تنقض طهارته
 (قوله) فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة
 كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالكفر بالصوم اذا أسير
 في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر
 أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام (قوله) ولم يعد الظهر انقلب الكل
 جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال
 بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة نفساً وخمساً واحدة تصح خمساً وجه قوله هو القياس
 أن سقوط الترتيب حكم الكثرة علة فانهما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدهما لا في حق نفسها

لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لانها جزؤها من حيث
 الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن بأبالتكامل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى
 معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير رزقي الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان أقاض الى
 المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يقض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة صححت
 وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب الظهر نفلًا والبقية فرضاً وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها
 دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة
 وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذا كراهة) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(قوله لان التحريم وسيلة الخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لانه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريم (قوله) والجواب عن الاول ان
 الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فما يقول السارح في الاوصاف
 النفسية (قوله) جازاً أن يكون لكل واحدة من آحادها) أقول يعني بطريق الاولى ثم المناسب أن يقال جازاً أن يكون علة لكل واحدة الخ
 والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله) لانها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول وجوده الشرعي متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم نوى صلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدةً بعد السلام)

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا نفسيا فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

باب سجود السهو

لمفسر غ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيه وما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب قوله (يسجد للسهو) ظاهر

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة هي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قلتهما وقد زالت فيزول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجسيم الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والتصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا ولا تلاف ولا كون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم أعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدا كان نفلا وصحة صلاة المذخور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاحت وكون الزائد على العادة حضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والاحتض وصحة الصلاة التي صلتهما صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففسدت والصحة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظاهرا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كأنفله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولا (فسر) ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يقتل الا اذا سجد أو استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر بقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لفرقاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاتة زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خاليا عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندهنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة سجته لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما فلزمه

باب سجود السهو

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم اذا كرا للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا تفسد لا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما أن في المعارضة بين المجتبعين المصير إلى ما بعدهما وهو هنا ماصير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما وأما إذا كان فقد بصر إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم وعن الثاني بأننا لم نجعل القول مرجحا للفعل - حتى لزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتمازهما وقال مالك إهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيجعل ما رواه

ثم يشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد السهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام يسجد سجدة في السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولأن سجود السهو عما لا يشكر فيؤخر

بالفعل ونفيه لغو (قوله ثم يشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكّرهما أو أحدهما في القعدة فسجد قائم ما رفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجوز دفعه من سجدة السهو يكون تاركها واجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حينئذ تترك القعدة وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد السهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للجاري عن عبد الله بن بجملة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولى ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدة ثم قبل أن يسلم وروى أنه يسجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذي اليمدين أنه صلى اثنتين أخريين ثم يسلم ثم كبر ثم يسجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى أن قال فصل ركعة ثم يسلم ثم يسجد سجدة ثم يسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش وثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وثقه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأبي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الممشقي وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو حميد ويقال أبو حمير الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم ينفك اليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قبل له بارسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وماذا لك قالوا أصليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدة ثم يسلم ثم أقبل اليها وقال فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدة فحينئذ يشرع عام قولي له بعد السلام عن سهو والسك والتحرى ولا فائيل بالفصل بينه وبين تحقيق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولأن سجود السهو عما لا يشكر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر اضرورة أن لا يتكرر لأنه إذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فامان يسجد ثانيا ولا فإن لم يسجد بقي نقص لازم لأجبر له وإن سجد تنكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم يشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو ورفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة

التلاوة إذا تذكّرهما أو أحدهما في القعدة فسجد قائم ما رفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجوز دفعه من سجدة السهو يكون تاركها واجب ولا يفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حينئذ تترك القعدة وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة النبوت مع قيام دليل
عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتنا وترجح
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقي التسك بقوله الا حط رتبة في
النبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانيا ولا لترجح ذلك الفعل به
ليكون ترجحاً بكثر الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما
فاندفع الاشكال لان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يصار الى ما بعد المتعارضين كك السنة عند
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجحاً فالترجح بكثر الرواة باطل عندنا فان قيل اذا
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا لزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه
حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر
فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جميعا وهما يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود
وهو الجبر لا يتقيد بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الامرين وأولوية أحدهما
وهو ابقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد كده المعنى المذكور في الكتاب وتقرره أن سجود
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو فادبا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوه السهوات ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك
أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فاشغله ذلك حتى أجزأ السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فانه لو سجد بهذا النقص بتأخير
الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصاً لازماً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المحذور وهذا
دليل أن الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة ما بعد السلام فان قلت
لم يحتمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردين - ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ
ما أخذه فالجواب كان ذلك متحتماً لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وفي كل سهو سجدتان
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يلزم حل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب
ما يمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت
روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً
فالجواب الكلام في مجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الاطلاق
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قبل
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد أن نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدثت شي في الصلاة
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فمتني رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل
علينا بوجهه فقال انه لو حدثت شي أنبأتكم به ولكن انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذنست فذكروني

عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيه ونحوه لينجز النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا بأبواب رواية الاصول وروى أنه لا يجوز أنه أداه قبل وقته وجه رواية الاصول أن لو لم تجز له الأمر بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد فلا يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعنى أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع الاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا ينكرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرنا للسلام المذكور يعنى في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (ويأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما في قعدة

الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الذكر في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبينة على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

عن السلام حتى لو سها عن السلام بنحوه وهذا الخلاف في الاولوية ويأتى بتسليمتين هو الصحيح صرنا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة (ويوزنه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها يجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الابتكرا واجب

واذا شك أحدكم في صلاته فليترك الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينكرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتفصيلا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعنى المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهم ما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيان (قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذا ركعها فالاعتبار الاول في رواية باب المحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو والثاني وعلى هذا فاذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب المحدث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكرا واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثانية وتكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لاساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انخط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويوزنه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيان ونقصان يوجب تفسيره هنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجعات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لانهما يجب) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقله الشافعي في مواضع الا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال تعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على انه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياره من مذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يخرج به عن وجوبه موقوفا لا باتاعا على ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيرها أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ولزمه اذا ترك فعلا مستونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العبدین) لانها واجبات لانه عليه السلام واطب عليها

فاضيخان ان عليه السجود عند آي حنيفة ومحمد وهو يقتضى وجوبها عندهما وقد قد مناجحان أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لانها فرض عند ولا تجب بترك رفع اليدين في العبدین وغيرهما (قوله أو تأخيرها) كذا خير سجدة صليبة من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل يتمها وقيل بل بالهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشكل أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغل التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا وكذا الوشك أنه في الظهر أو العصر أو سهوا في غير ذلك ان تفكر قد ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجد السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجد سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشكل أنه صلى ثلاثا أو أربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولا نهى في حرمها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أى في احدى أولي الفرض لأخريه ومطلقة في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهم ما يرتضون بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتضونه بالعود الى ما قبله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهم الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاها في الآخرين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو وللاخير وفي هذا اذا وزنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو ولو كثر ران الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الاولين متوا لبا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لانهم ما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تنقذر بهدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أو ما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقت ويعد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعود الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أي حنيفة وعنه ما أنه سنة ثم رجع في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ برواية العود الى قراءة وكنه ضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فقد كره بعد ما كره قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فقد كره في الركوع أو السجود أو القعود فانه ينقطعها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بذاكي لا يلبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما ورد على فصوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هذا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ولزمه اذا ترك فعلا مستونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالشهادة في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما يجب ترك الافعال يجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا يجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت بحسب النقصان وبثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوزر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العبدین) تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تنضاف الى جميع الصلاة) يقال تكبيران صلاة العبد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فلهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهولانها فريضة تقسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن بوجوب السجدة وفيه نظر لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالتارك التأخير والتارك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته اذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الاخيرة وقبل القعدة الاخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فاذا أخرت

فقد ترك هذا الواجب وفيه عجل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه العدة ما ذكرنا من المواظبة بالترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها اقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجبا والخافضة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانتها عن ذلك واجبة ومالا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا

من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولأنها تنضاف الى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بمحمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فلهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخاف أو خافت فيما يجهر نازمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه بوجوب السجود الا في الاول أما التشهد الثاني فانه لو تركه بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تركه بعد شيء يقطع البناء بتصوير إيجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكير به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فانما سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا الاختلاف وافق من نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الركن كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة أقيم مقام نفسها للدليل أوجه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد جل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذنا بأحد ذلك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهوا عليه لانه شاموهم محل بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لاسهوا أو بعده فاعليه لأن ما قبلها محل البناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد أما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى بوجوب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة الى القنوت نظر الا لا يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تنضاف الى الخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول أنه سنة فلا

فان قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعن الآية ولا يتبين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لانه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلاً فتأمل لأنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالة على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول فيه بحث فان الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانتها عن ذلك واجبة الخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعا

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره وأخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة كرهه شمس الأئمة الحلواني وقاضيان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهراً كثيراً الفاتحة سجد لان اليسير من الجهر والأخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبراً كثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة يجب والأفلا قال المصنف

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والأخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنسبة الإمام

فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النقل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل أو كثر وان خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أي حنيفة فعليه السجود والأفلا وجه الفرق أن الجهر في موضع المخافتة أعظم من قلبه لانه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حظاً من المخافتة وهو فيها بعد الاولين وكذا المنفرد مخبر فيه ولا حظ لصلاة المخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وانما شرطنا الاكثارية في الفاتحة لانها انشاء من وجه ولذا شرعت في الآخرين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثانية لا يوجب والى جهة التلاوة بوجوب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادئ التنفيسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعون الالة أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فانها قرآن البتة وكونها انشاء بصيغة لا أثر له وكثير من القرآن الكريم شام وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرهما من الشاء والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخبر بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخبراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلما أن منع تجوز الجهر له وقد منازاة كلامه في نفسه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) وان كان مسبوقاً لم يدرك محل السهو معه الا أنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى يتقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعا بديل باب الحدث في الصلاة فارجع اليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلاته اذ هي بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدة الثانية فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والأخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنسبة الإمام

فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النقل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل أو كثر وان خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أي حنيفة فعليه السجود والأفلا وجه الفرق أن الجهر في موضع المخافتة أعظم من قلبه لانه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حظاً من المخافتة وهو فيها بعد الاولين وكذا المنفرد مخبر فيه ولا حظ لصلاة المخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وانما شرطنا الاكثارية في الفاتحة لانها انشاء من وجه ولذا شرعت في الآخرين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثانية لا يوجب والى جهة التلاوة بوجوب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادئ التنفيسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعون الالة أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فانها قرآن البتة وكونها انشاء بصيغة لا أثر له وكثير من القرآن الكريم شام وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرهما من الشاء والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخبر بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخبراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلما أن منع تجوز الجهر له وقد منازاة كلامه في نفسه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) وان كان مسبوقاً لم يدرك محل السهو معه الا أنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى يتقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعا بديل باب الحدث في الصلاة فارجع اليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلاته اذ هي بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدة الثانية فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى

(٤٦ - فتح القدير اول) قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) إذا ساء الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لان السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام الى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره (قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التمسك على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه بصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الامتاعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بخالفات يجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام يثنى المأموم ولذا ترك الامام تكبيرة الركوع وتسيجه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يثنى بشئ باسمه الامام وتعدى الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بأن هذه المخالفة جازت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه (فان سمى المؤتم لا يجب على الامام ولا المؤتم السجود) لان صلاته ليست بمنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده

وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرنا أن المخالفة انما لا تجوز فيما لم يثنى باسمه الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لا يشره المؤتم فينبغي أن يجوز فالجواب اننا قلنا ان المخالفة فيما لم يثنى باسمه الامام لم تجز ولم نقل ان فيما يشره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المسألة أن المخالفة ان كانت لا تمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام أعواصلا نكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لانه بصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الامتاعا (فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشئ يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وههنا لا يقضى التشهد بعده فاعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كماله كان لاحقا سها امامه فيما فاته معه لنومته مثلا فانتهى بعد ذلك فانالوا الزمان السجود اذا فرغ والفرض أن امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علمه على ما قد مناه ولو كان امامه يسجد بعد ما انتبه هو وعند ما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد نائبا في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤدى بان بعد الامام من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بعمل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان سهو وهما ولو كان على الامام سهو وجب عليه امتناعه فيسجد السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضى الا لاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم صلاتان حكما وان اتحدنا حقيقة لتحقيق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا لاحق فانها واحدة حقيقة وحكمها لانه مقتد فيما يقضيه حكما واذا قلنا لا يسجد الا لاحق لماسها فيه بما يقضيه لانه مقتد فيه ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية وأما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخالف ليسجد الخليفة كالمؤتم عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة حازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالافتداء وان كانت فيما لم يشره أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الاولى) أي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو اما أن يكون الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته أو الى القيام أقرب بان رفعهما (فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشئ يأخذ حكمه) كقضاء المصرفة حكم المصرفة حق صلاة الجمعة والعيدين واختلاف في وجوب السجدة فقل يسجد لانه آخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشئ يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقيم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقيام معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود (قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف بعد قطعها اذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركهما بعد فراغ الامام عنهما فليستأمل

ثلاثاً يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه يترك الفرض لأجلها وهي واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو ولأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المروى أنه لم يعد وسجد

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عادين لم يتم قائماً ولم يعد بعد ما تم قائماً (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولاً يكون فإن لم يكن فلا يخلو أما أن يقعد الخامسة بالسجدة أولاً فإن كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازاً عن البطلان وانما قلنا أنه ممكن (لأن مادون الركعة يجعل الرض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لأبحث عما دون الركعة (والغنى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفع ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصليبة أو التلاوة

ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح أنه لا يسجد كما إذا لم يتم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالتقام معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة يجعل الرض قال (والغنى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتفع

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماماً للسجدة ومع هذا لو تقدم لم تنفسد لأنه يقدر على الاتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدر كإسلامهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه لا تمسك ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به فإن لم يسجد معهم يسجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا تنفاد محليته السجود قبله انما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الأولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء الصلاة ولا يسجد في أثناءها لا مقتدياً به وهو قد صار اماماً ولو لم يكن خلف الامام مدر كبل الكل مسبوقون فقاموا وقضوا ما سبقوا به فزادى لأن تحريرة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا إلى السجود في القياس وفي الاحتسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والاصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياماً والام يطلق له العود فكان معتبراً قعوداً أو انتقالاً بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الاصح فيه ما في الكافي أنه يستوى النصف الأسفل يعني وظهروه بعد منحنى فما لم يستوى فهو إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيان في رواية إذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليه من الأرض ور كبتاه عليها لم يرفعها لاسهو عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف في الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم الآن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبتك الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخنا أما ظاهر المذهب فأن يستوفى قائماً بعد قيل وهو الاصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح أنها تنفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لانهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلاً على أن نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود فضله حتى لو لم يقم بعده ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحیح شيء وذلك لأن غاية الامر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحمل لكنه بالصحة لا يحمل لما عرفت أن زيادة مادون الركعة لا تنفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المصحق لزوم الاتم

فسجد لهما وارتفعت القعدة لما أن محلهما قبل القعدة الأخيرة

(قوله حين لم يتم قائماً الخ) أقول في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولاً يكون) أقول الكلام كان فيهن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محله قبله فبطلت فيه جعل قسم الشيء قسماً منه

(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) وهو أصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتغالها على الأركان وحكمنا أنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصل ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتهي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلتناه لكن ما سبق من ركعات المكتوبة أن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفضلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظاهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة جملا لفعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على ما مر) إشارة إلى ما ذكره في باب قضاء القوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم إليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل يجب

(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه (عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحثب بها في عينه لا يصلي (وتحولات صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا لمحمد على ما مر (فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشي عليه) لأنه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل

أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه أباه فسترع بهذا البحث القول المقابل للصحيح (قوله لأنه آخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله) وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاة بزيادة ركعة وذلك ليس بفساد مثل زيادة مادونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلنا لفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للأعم على خصوص شخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا أصلا خامسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجم ذلك جملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متصادقتين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف ما دون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء القوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التهمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من التفصيل لا يفسدها عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتفصل بالوتر وهل يسجد للسهول قيل نعم والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لا يغير بالسجود ولو لم يضم لاشي عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافا للزفر والزمون انما ثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الإسقاط فإذ اتين أن ليس عليه شيء سقط أصلا ولكن لو اقتضى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول يذكره واختلفوا فيه والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا يغير بالسجدة (ولو لم يضم لاشي عليه يقضى لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل) لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كافي السهول عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعدة لأنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا ساهعن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهول عن الأولى إظهار للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والأشكل الفرق (قوله وهو أصابة لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد (قوله والجواب عن الأول أن الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتعوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وغيره الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكرانه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته باتمامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

أرفق وأقرب لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبني على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه

الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كمالو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يجزى امان بقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني مخفكه حكمه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتركها لانفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضمن اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الأصل يدل على الإيجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر وجه الصحيح أن الظهر وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وغيره الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بني عند محمد خلافا لأبي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد الخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يجعل الرض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضمن اليها أخرى لتصير الركعتان نقلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ له عليه السلام عن البتراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتعريفة مبتدأة (ويسجد السهو واستحسانا)

يقضى ركعتين لما ذكر فيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرفق وأقرب لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء على الاعتدال بالحق فيه الامام المأمون اذا سبقه المأمون في ابتداءه خلافا لفرق هذا ولو كان الركن ثم عجز ودفعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداه المقتدى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بني أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ وباني فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد السهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة لفساد الفرض به وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت انقضا لما سجد كوفي تمة تعقد هاتي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف عجز بالوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجاب بمجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله لغبط لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجد او ان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكمه بحجة فرضه لباقي السلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سجدوا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختاران السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتعريفة مبتدأة وان لم يحج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قد مناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتعريفة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها حينئذ ما قعد الثانية أوفي الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا الا يضمن سادسة لانه يصير مستقلا بركتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضمن والنهي عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تنقل عن آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتماهم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد السهو واستحسانا والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتعريفة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد السهو واستحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو وقع (قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته (أقول قوله) ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانسلم فساد السجدة بوضع الجبهة اذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني إعادة السجود الخ

في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجهه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لاعلى الوجه المستنون وهو الخروج باصالة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون وهو المشروع فيه بحرمة مبتدأه وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفقهاء لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد الم يعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريم الاول جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمية واحدة وسها في الاولى فانه يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لتكون التحريمية واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لفرق لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط أصلاً لا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيها لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريمه الامام لزمه ما أدى به الامام وقد أتى الامام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لأقضاء عليه عند محمد اعتباراً بما إذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل

لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيه ما يصلي ستاً عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمية وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجهه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السهو كأنهما واحدة كمن صلى ستاً طوعاً بتسليمية وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم الكائن بواسطة الاتحاد التحريمية وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لاعلى الوجه الواجب اذا الواجب أن يشرع في النفل بحرمة مبتدأه للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه يظهر أن قول المصنف لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لاعلى الوجه المستنون مراده مستنون النبوت فيم الواجب وهو المراد هو تعجيل على المذهبين فالاول لمجد والثاني لابي يوسف وظاهر ان كونه استحساناً بقابله قياساً انما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قيساً واستحساناً وقدم قول محمد لانه المختار للفقهاء لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريم عمداً لم يعد ذلك نقصاً في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد اتمام الركعة لأقضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيه ما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا الوفاق الى الخامسة صار شارعاً في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما دليل قوله أولاً وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم القموي هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمتهما العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحريم ما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من الخطاب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم جميعاً عملاً بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لاعلى قصد النفل وما خص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام أيضاً أقوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعتك الست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمية وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الاخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين بدليل

ما ذكر في الجامع الصغير لفاضل خان وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليه ما في مسألة انفاقهما في مسألة أخرى فانهم ما سئلان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة في السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم ما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فهما فيهما وسجد السهو ثم أراد أن يصلي آخرتين) وفي بعض النسخ آخره أو بن وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بالضرورة لانه لما أدى حجة بدون ما ينبغي فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء الترخية قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة في السهو لانه لما بنى حصلت السجدة بان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطائت صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى

فيحتمل دفعا للاعلى وقوله (ومن سلم وعليه سجدة) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عنه عن حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا بناو عندهما يخرج به خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء الترخية والافلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان الجبور قائما بوقايمة بقاء الترخية فيحكم ببقائها تحصيلا للفرض المطلوب ولهما أن السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فهما وسجد السهو ثم أراد أن يصلي آخرتين لم يكن) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث ينبغي لانه لو لم يكن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء الترخية (ومن سلم وعليه سجدة السهو قد دخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلها ولا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عنه عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في أحوام الصلاة وعندهما يخرج عنه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتفسير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المقتدى (قوله لم يكن) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم تحكيمة نقض ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر بسجد ثم نوى الإقامة لتحقيق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عودا لحرمة في حقها فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محلا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يقول على الاول واذا بنى قبل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقع وقيل الاصح أنه يسجد لبطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذا ما منع العقل من اعتبار الجار بعدهما متصلا لكن تركوا بيانها لانها انفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة)

اذا لم يعد فعله لتحقيق المقتضى وزوال المانع وهذا يجزى الى تخلص العلة كما ترى والنخاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء الترخية ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جوارز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون سموعا واذا عرف هذا الاصل تجري عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البناء وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض بقاء الترخية خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما حكما كعنده احتياطا أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج من وجهه دون وجهه بل بمعناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنده

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء الترخية الخ) أقول فيه بحث (قوله أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج جبرهما موقوفا ان عاد الى سجود السهوين أنه لم يخرج به وان لم يعدين أنه أخرجه ٨١

وقوله (ومن سلم يريد قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في السجدة غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلا نه لم يشترع محلاً وأما عندهم أفلانه ان كان محلاً فهو محمل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل (٣٦٨) ما لم يشترع قاطعاً لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فثبت

(ومن سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع ونبته تغيير الم شروع فلفت

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم علمه دونها أي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حل لانه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجدة تين أنه لم يخرج به وان لم يسجد تين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ تين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحمله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للشايع حكاه خلافاً في السجدة في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلانها أصبح لان الحرمة واحدة فاذا بطلت لا تعود إلا بأعادة ولم توجد اه ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه إعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد بصير مقتداً بالنية وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالفقهية بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا الوجه المقتضى في هذه الحالة وفي غير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعاً وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد بتغير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأداء شيء اذ كان في أدائه ابطاله وفيمن اقتضى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتضى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتضى قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل صحة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضاً كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالفقهية ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمة من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قاطع لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً قاطعاً وكأنه رجه الله لم يدرك تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محمل منه ونبته تغيير الم شروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلفت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعباد بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقراء انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال انه مقررة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعاً والام بعد إلى حرمة تابل الحاصل

نبته وهي لا تصلح للقطع أيضاً لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعاً جعله قاطعاً بالنية تغيير الم شروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض وجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجاً جامع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاب ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجوده فكأنهما قالوا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل الم شروعات ومع ذلك اذا فاء غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئاً فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا الشرع جعل

سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعاً بقصد وعزمه وليس له ذلك لانه تغيير الم شروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان الم شروع غير م شروع بقصد وعزمه فليس مما نحن فيه فتأمل يغنيك عما طول في الكتب (قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاولى والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل

من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا لخبر جاب بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم ذا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذا كرأن عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري القرو ع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار دخلا فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربعة ان كان الامام مقبيا وركعتين ان كان مسافرا وان كان في العصر اما انصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو عينة أو يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوة وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره بنى مالم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن ستره فقبل ان مشى قدرا للصفوف خلفه عادا وأكثرا متنع البناء وهو مروى عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقبل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج وجهه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكرك بعد السلام من الظهور أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربع ففسدت لانية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الانعام ثم تذكرك ففكر للاستقبال فصلى ثلاثا فان صلى ركعة وقعت قدرا للشهد جازت المغرب والافسدت لان نية المغرب ثابتا لم تصح فبقى في الاولى فاذا صلى ركعة وقعت قدرا لافلا وسلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذا كرلهما أو ذا كرا السهو خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فاذا تذكرك بسجدة للتلاوة أو لا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذا كرلهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو لا يمنع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكرك أنه لم يتشهد على ما في فتاوى فاضيلان حيث قال اذا سلم وهو ذا كرأن عليه سجدة للتلاوة ثم تذكرك أنه لم يتشهد فانه لا يعود للشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذا كرلهما أو ذا كرا للسهوة لم يكن سلامه قاطعا وبفعل كالاول وان كان ذا كرلهما للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوة وسهوية غير ذا كرلهن أو ذا كرا للسهوة لم يقطع ويقضى الاولين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسببها في التهمة التي تقدم الوعد بها ثم تشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذا كرا للصلبية أو للتلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهرا لانه سلم عمدا اذا كرأ كما عليه وأما في التلاوة فالمدكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبها أيضا بخلاف ما اذا كان ذا كرا للصلبية دون التلاوة ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن ان لم يوجب له لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه أن يكون مخرا جالاه جعل محلا لشرعا قال صلى الله عليه وسلم تحليها التسليم ولانه من باب الكلام على ما امر الا أنه يمنع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرا جاعلى أصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كإفلاصا ربحا كما يخرج وجهه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان ففسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو إما أن يكون أول ما عرض الشك له أولاً فإن كان الأول استأنف الصلاة واختلפו في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سهاى في عمره وقال شمس الأئمة

(ومن شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحجر الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل والاستقبال بالصلاة أولى لأنه عرف محملاً دون الكلام ومجرد النية يلفظ

السرخصى معناه أن السهو ليس بعادة له لأنه لم يسهه قط وقال فخر الاسلام يعنى في هذه الصلاة وهما قرينان وان كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيراً فلا يخلو إما أن يكون له رأى أولاً فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الأقل وهذا لانهرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليتحجر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المقتضى الى الخرج بترك الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه الامر بالتحري الذي هو طلب الاخرى والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه وتعين الثالث للثالثة يقتضى

أن يقضى التي كان ذا كرها بعد التسليم وإذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضى التي كان ذا كرها وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرماً في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرها للكل أو سهاها عن الكل وإذا أراد أن يؤدي يقدم بعد سجدة في السهو التكبير ثم الثانية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يكن قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه ضلعية وتلاوة وسهو والتكبير والتلبية غير ذلك كرهاً ما سجد هماً على الترتيب في وجوبه ما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تنفسد ويجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك في صلاته) قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتد به إلا ان وقع في التعيين ليس غير بأن ترك بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الزكوع فلا بد من الركعة وسجدة ثين لان السهو الذي كان أوقعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجدة ولو ترك في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطاً استحباباً ولو لم يعد العصر لاشئ عليه ولو علم أنه أدى ركعاً وشك أنه كبر للافتتاح أولاً وهل أحدث أولاً وأصابه نجاسة أو هل مسح رأسه أولاً ان كان أول مرة استقبل والامضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارعاً لأنه ثبت له شروع بعد يجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والنشاء ثم ترك كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعاً الاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تركه تركاً فساداً فساداً لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وإليه ثم ترك ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أى صلاة بعد صلاة الفجر والوتر لانهم ما يفسدان بترك القراءة في ركعة إلا ان كان متدكراً أنه ترك في ركعتين حينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تركه تركاً كرهاً في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي اذا ترك ركعتين ثلاثاً والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه اذا شك في الوقت أنه صلى أولاً يجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه اذا ترك ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثاً أم أربعاً يعيد حتى يحفظ وآخر جرح نحوه عن سعيد بن جبيرة وابن الحنفية وشريح وما في الصحاح اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة وهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

الشك والامر بالنساء على الأقل وقوله والاستقبال بالصلاة أولى (يتعلق بأولى الصور يعنى اذا استأنف والاستئناف الحافظ بالصلاة أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لأنه) أى السلام (عرف محملاً دون الكلام ومجرد النية لغيره) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يصير نارا كافر ض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة صلى أو نتين فليبن على واحدة فان لم يدرك نتين صلى أو ثلاثا فليبن على نتين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربعين فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم السكسل سلكوا فيها طريق الجمع فحمل كل منها على محمل ينجم عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر أو يساعده المعنى وهو أنه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقد ربه على يقين لا اسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الآخران على ما اذا كان بكثرته لزوم الحرج بتقدير الازام وهو منتف شرعا بالناسي فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الشك في جعابين الاحاديث وأما ما يفيد بعض الاحاديث من اناطة بوجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فحمله أن يشغله الشك قدر أدامه كن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك الفرض وهو القعدة مع تبسّر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل فعود سواء كان آخر صلاته أولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثالثة تحري فان وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو بني على الأقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثالثة ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثالثة بحكم وجوب الاخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهو وان شك أنها ثالثة أو ثالثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون نارا كالفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثالثة وقد تركه فعله أن يصلي أخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمثله بحالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحري في القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياطاً وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد لسهو ولو كان شكه في أنها ثالثة أو أولى وقع في سجوده عصى فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لأنها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكبيلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثالثة أو ثالثة ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كانت ثالثة كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تقصد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كالسابقة الحديث فيمن الر كعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صليبة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغنا عليه ينبغي أن نفقد ههنا لعدم ارتفاع السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى يسجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الأربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثالثة والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثالثة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أتم الصلاة جملا لامره وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرابعة أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها نائية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لانها نائية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد لاحتمال أنها أربعة ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد لانها الأخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها نائية أو نالتة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصل على أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت نائبا في ثلثته وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه تطهيره من سماع من إمام آية سجدة فلم يسجد هاتما ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بأدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لأن المسبوق ما مورأ أن يقنت مع الإمام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت نائبا لأن تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحري فوقه تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي شاكافي أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنها من الأخيرة لا يحتاج إلى نية وعلى هذا ما ذكرناه من سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم ذكر أن عليه صليبة من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت إحدى سجدي السهو عن الصليبة لانها لم تصدر في ذمته لاحتاج في صرف السجدة إليها إلى النية بخلاف الفصل الاول في رواية عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهين ولو ترك التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر أن عليه صليبة فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليبة الا إذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تركها تركها من السجدة الثانية ان علم أنه تركها من الاولى والاخرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لثلاث الركعة لان السجدة الثانية يضمن إلى الركوع الاول وفي رواية إلى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدتين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصل ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنها من الاولى ويسجد للسهو ولو تركها تركها منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا إذا نوى بالسجدة الاتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تركها تركها منها أربع سجودات يسجد سجدتين ويضم إلى الركوع الاول في رواية وفي رواية إلى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبينة على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لانها واجبة قضاء والقضاء لا يتأدى إلا بالنية المعينة وانما تصير فاتة عن محلها إذا انحلت بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرقص فيرفض وتلحق بمحلها وهذاوافق ما قدمناه من فتاوى فاضلخان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر

قيل باب ما يفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجتمع بينهما الخروج عما عليه بيقين وتقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضروه زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير مستقلا إلى التطوع قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها أن ما ترديدين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما ترددين البدعة والسنة ترك لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدات وإلى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له لان اعتبار الأقل أسهل للخروج المسائل ولترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قيل أن يتكلم بسجدة واحدة تشهد وسلم وسجد للسهو وينوي به ما عليه لجواز أنه تركهما من الأولى ولو ترك سجدة تسجدتين أو لا بقعدة ثم يقضى ركعة وتشهد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاءهما لا غير ويحتمل أنه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطاً ولو ترك ثلاث سجديات ذكر في الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة أخرى قال الفقيه أبو جعفر الصحيح أنه يسجد ثلاث سجديات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويشهد لأنه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بهاركة واحدة فإذا سجد أخرى تلحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فتقى صلى ركعة أخرى صار متطوعاً بالنائبة وعليه حديثان من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدة تسجدتين آخرين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزئه وإن ترك النية في الكل لا يجزئه وإن ترك أربع سجديات سجدة تسجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقناً أنه ركع في صلاته ولو ترك من المغرب أربعاً سجدة تسجدتين ثم يصلي ركعتين لأنه أتى بسجدة تسجدتين فيحتمل أنه أتى بهم مافي ركعة فعليه ركعتان ويحتمل أنه أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة ثان وركعة الآن إلى ركعة داخلية في الركعتين فسجد سجدة تسجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمساً سجدة وسجدتين ركعتين قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وإن لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجديات سجدة ثلاثاً واقعد ثم يصلي ركعة وإن ترك أربعاً سجدة أربعاً واقعد ثم يصلي ركعتين بقعدة تسجدتين وإن ترك خمساً سجدة ثلاثاً ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترد بين السنة والبدعة لانه ان تم ركعتان بالقعدة سنة وان تم له ثلاث بالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين بقعدة بينهما احتياطاً لاحتمال أن صلاته قد عثت بركعة واحدة وإن ترك ستاً سجدة تسجدتين ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لأنه أتى بسجدة تسجدتين فان أتى بهما في الركعتين فعليه سجدة ثان وركعتان أو في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وإن ترك سبعاً سجدة وسجدتين ثلاث ركعات قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بسجدة وإذا سجد من غيرنية ساهياً ثم ذكرها لحملته لجواز صلاته أن يأتي بسجدة تسجدتين وينوي باحداهما عمداً عليه حتى تلحق احدهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصارت صلياً ركعتين ثم اذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلاته ولو ترك ثمان سجديات سجدة تسجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل منه لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلاته وكذا لو كان قعدا لاحتمال أنه تركهما من الاولين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدين أو ثلاثا فالاصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركهما من الفريضة ولو ترك أربعة لا تفسد لأنه أتى بسجدين فلا يتعدي بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع وسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلي ركعة وأصله أن المترك من السجعات اذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وان كان أكثر من النصف لا تفسد ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا

لا تفسد ولو ترك سبعة لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ولو ترك ثمان سجدة سجدة وسجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك خمساً لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعة ولو ترك ستاً سجدة وسجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه أعلم * وأما إذا كان المترول ركوعاً فليست فصوله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المترول ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع فضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يتسبب ذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكان له لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداءً في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً بمصادفته محله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت لأنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلهذا فإذا سجد صاف السجود محله لو وقع بعده ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فأنما صلي ركعة لأنه تقدم ركوعاً ووجد السجود فالتحق بأحدهما وبلغوا لا يخرجونه في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركاً للركعة على رواية باب الحديث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركاً لها والصحيح رواية باب الحديث لأن ركوعه الأول صاف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأنما صلي ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك في الركعة الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلي ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الأسجدة الثلاثة ثم ادخل الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضافها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفلا فصار منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للزيادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قريبة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلي وحده أو امام صلي يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلي أربعاً لا يلتفت إلى قول الخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن الخبر عدلاً لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد لمكان الإمام فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتضاؤهم لأن الإمام إن

باب صلاة المريض

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لانهم مامن العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أعم موقعالانه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أمس فقدمه (إذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا ركع وسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لمران بن حصين صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى

ايماء واذا كان قادرا على بعض القيام ولو قد رآه أو تكبيرة دون تمامه قال أبو جعفر الهذلي يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد وان لم يفعل خشيت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافة لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكئا قال شمس الأئمة الحلواني الصحيح انه يصلى قائما متكئا ولا يجز به غير ذلك وكذلك اذا قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لوانكأ عليه قدر على القيام (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ييماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه لانه) أى

الايحاء قائم مقام الركوع والسجود) فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد

باب صلاة المريض

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا ركع وسجد) لقوله عليه السلام لمران بن حصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ييماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما ما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المنفل بالمتفل والا فافتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحدا من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحدا أنه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان بيقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحدا بالنقصان وشك الامام والقوم فان كلوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سر به ختر ساجداً لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى على مرة صلى الله عليه بمائة مرة فسجدت شكر الله رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لأمي فأعطاني ثلث أمي فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسألت ربي لأمي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الرب وروى البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم ختر ساجداً لما جاءه كتاب على من الين بإسلامهم دان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته ختر ساجداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم محمد مرة لرؤية زمن ومرة أبو بكر فخرزل وسجد شكر الله ومرة عمر فخرزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضى الله عنه عند فتح الحمامة وقتل مسيلة وعمر رضى الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذى النديه مقتولاً بالنهر وان والحمد لله ولئى كل نعمة

باب صلاة المريض

(قوله إذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاءه أو كان يجدها شديداً اذا قام جازله تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التعرمة لزمه أن يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الامسما قال كانت بي نواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكاف الله نفسا الا وسعها (قوله لانه) أى الايحاء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد

باب صلاة المريض

(قوله لانهم مامن العوارض) أقول أى المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضررا) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الأرض فاسجدوا لآفام برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الایماء والا فلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الایماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الایماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فالله تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فغن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الایماء

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح وقوله (لما رويان من قبل أي من) حديث عمران بن الحصين (الأن الأولى) أي الرواية الأولى أو الهيئة أو الفعلية الأولى (هي الأولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمرو والحالة حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معناه فان (إشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه) (قوله فان لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستندا فان قدر عليه مستندا الزسه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أي مر تيماعلى وسادة تحت كفيه ما إذا رجليه ليتمكن من الایماء والاختيصة الاستلقاء تمنع الصحيح من الایماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم يتقدم عدم ثبوته لا ينقض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع إشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى القرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حقه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرني الآن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فاستلقيا ان صححت يشك على المدعي وتفيد ان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لفر) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد بن عمار الله قال لا أشك أن الایماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما رويان من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ الایماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الایماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا ياء فيكون قول الشاعر

أرادت كلاما فانت من رقيبها * فلم يك الاوموها بالحواجب

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح وقوله (لما رويان من قبل أي من) حديث عمران بن الحصين (الأن الأولى) أي الرواية الأولى أو الهيئة أو الفعلية الأولى (هي الأولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمرو والحالة حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معناه فان (إشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه) (قوله فان لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستندا فان قدر عليه مستندا الزسه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أي مر تيماعلى وسادة تحت كفيه ما إذا رجليه ليتمكن من الایماء والاختيصة الاستلقاء تمنع الصحيح من الایماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم يتقدم عدم ثبوته لا ينقض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع إشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى القرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حقه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرني الآن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فاستلقيا ان صححت يشك على المدعي وتفيد ان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لفر) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد بن عمار الله قال لا أشك أن الایماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما رويان من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ الایماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الایماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا ياء فيكون قول الشاعر

مجازا

على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أي بوقوع الإشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكرة للظهر ليكون الإشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجزاً كثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيان وغيرهم قال في فتاوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونه غير مشروع عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير (والأفضل هو الائمة فاعدا

لانه أشبهه بالسجود) فان عند الائمة فاعدا يصير رأسه أقرب الى الارض من الائمة فاعدا فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الائمة في حال ما يصلي على الخشب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائماً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل يجوز الاقتداء فيه بجوز بناء آخر الصلاة على أهلها ههنا ومالا فلا ثم عند محمد لا يقتدى القائم بالقاعد فكذا لا يبنى في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المنع عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي فاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير والأفضل هو الائمة فاعدا لانه أشبهه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يمتنع فاعدا ركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقياً لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالإقتداء (ومن صلى فاعدا ركع ويسجد لمرض ثم صح بغيره على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بأيماء

محاذرا لاحقيقة وهو خلاف الاصل حتى ثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافأوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضا الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الائمة بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمنع عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيان بما عني محمد فبين قطعت يده من المرفقين وربحلاه من الساقين لاصلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز التيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الائمة عليه كالمسافر والمريض اذا أظفرا في رمضان وما تأجيل الإقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسألت للجنون يفتي في أثناء الشهر ولوساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جئنا أو انعمي عليه أكثر من صلاته يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليس له حتى يلزم الائمة عليه به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليس له لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك (قوله لم يلزمه) المنع للزوم فاذا أنه لو أوما قائماً جازا لان الائمة فاعدا أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائماً وللسجود فاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس للتوسل الى السجود وقد أثبتنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أي السجدة على وجه الاخطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط ما وجب له وقد عني أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل الخبر لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيب تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الائمة بعد ما افتتح قادراً عليهم فاسدت لان تحريره انعقدت موجبة لهم ما قلنا لا بل للقعود غير أنه كان اذا كان الركوع والسجود فلزمنا فاذا صار القعود والائمة لم يلزم وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالائمة (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم بقندي بالقاعد فكذا يبنى في حق نفسه ونوفض بما اذا افتتح الصحيح التطوع فاعدا أو أدى بعض صلاته فاعدا ثم بداله أن يقوم مقام وصلي الباقي قائماً أجزأه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي (قوله فكذا لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورده إلا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه المربض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم ينعقد له تحريمه وأما تحريمه المتطوع فقد انعقد للقيام أيضا لقدرته عليه فجاز بناؤه عليه لكونه مامنا ولي تحريمه وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فان لفرقه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومئ وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (الأسبان يتوكأ) أي يتكى يعني أن من شرع في النقل ثم اتكأ فلا يحلوا ما أن يكون بعذرا وبغيره فان كان بعذر كالإعلاء بالأسب (وإن كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكره لانه إساءة في الأدب) ألا ترى انه لم يحرم التطوع في الابتداء منه وبين القيام كما خبر بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالإتكاء الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لأن القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتكاء الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وإن قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره بالاتفاق) (٣٧٨) وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا يجوز وفي كلامه تسامح لأن ما لا يجوز

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا بالأسبان يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد) لأن هذا عذر وإن كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه إساءة في الأدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء (وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صلى في السفينة فاعدا من غير علة أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجزئه الأمن عذر) لأن القيام مقدور عليه فلا يترك إلا لعل

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيحييه بناء على إجازته اقتداء الراكع بالمومئ ولو كان مومئ مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقهاء لو افتتحها بالأيام ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالأيام جاز له أن يتمها بخلاف ما بعد ما أو أم الركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا بعد إساءة ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر فروع رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلي قاعدا بالأيام وكذا لو كان بحال لو سجد سال حرجه وإن لم يسجد لا يسئل لما قد منافي فصل المعضور فإن قام وقرأ أو ركع ثم قعد أو أم السجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا من بضع حجرو تحتها ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحتها شئ تنفس من ساعته يصلي على حاله وكذا إن كان لا يتنفس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة تحريمه بأن نزع الماء من عينه دفعا للعرج (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فإن صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

لا يوصف بالكرهية وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام جيد الدين الضرير بأن المسرد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقر الأعيان ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهية وفيه نظر لأن قعوده إذا كان لأعيانه فنهك القعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكرها وكذا أن ترك ذكر الأعيان والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز إطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر كراهية

وكذا يخالف إطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر في مبسوط فخر (قوله) الإسلام وجامع أبي المعين انه لو قعد في النقل لا يكره عنده في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهية فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة أما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فان كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فإن كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وإن كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لأن القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه بعد إساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حداً لالان الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزال الاستمسك (الآن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف اذارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة) على ما بينا أنفأ أنهم لو كانت راسية لم يجز القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمروطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فاته أيضاً على الخلاف والموقوف بالتجراي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قبل يحتمل وجهين والأصح أن الريح ان كانت تخر كها تخر يكاشد أفهى كالسائرة والأفهى كالراسية (ومن أغنى عليه خمس صلوات أود ونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض) والقيام أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق العجز فأشبهه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالانغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتاً كاملاً

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الآن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة والمروطة كالشط هو الصحيح (ومن أغنى عليه خمس صلوات أود ونها قضى وان كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة لا لتحقيق العجز فأشبهه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المروطة) هي السائرة (قوله والمروطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المروطة كالشط وهو مقيد بالمروطة بالشط أما إذا كانت مروطة في لجة البحر فالأصح أن كان الريح يجر كها تشد أفهى كالسائرة والافسكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المروطة في الشط مطلقاً وفي الايضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائماً جاز لأنهما إذا استقرت على الارض حكمهما حكم الارض فإن كانت مروطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كاللابة انتهى بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسري (قوله والقيام أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بعمار بن الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سالت عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء إلا أن يغني عليه في وقت صلاة فيفريق فيه فإنه يصلحها وهذا ضعيف جداً ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الفوائت ستلاً يسقط عنه القضاء وان كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر غمرة الخلاف فيما إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزيد على خمس والسد كور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (محمد أن التكرار يحققه) أي بفوات ست صلوات وهو المقضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فخاله ليس كذا ذكر (قوله والموقوفة بالنهر كأنه معرب لسكر اسم لرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموقوفة (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقتصر بسجود السهولان كلامهم ما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعرض سماوي كالسجدة ألحقتها المناسبة بهما فأنشأ سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لان السماع سبب كالتلاوة أوجب بأن التلاوة لما كانت سببا للسمع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجبه فاكفى به بشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركتها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر

باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لان السماع سبب كالتلاوة) أقول سيجي من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السماع أيضا هي التلاوة فتكون بالإضافة إليها منتهى على ذلك لكن مختار المصنف كون السبب في حق السماع هو السماع على ما تبصر به

باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشفة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا ان كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاوجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا وهو الاصح يخرج على ما مر في قضاء الفرائض وان كان محمد قال هناك بقوله ما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا أنهم ما يجيبان هنا بالنسبة لا بالترغيع على وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن أبي سلمة عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغني عليه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغنى عليه شهر فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الخريفي في آخر كتابه غريب الحديث حدثنا احمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغنى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال أغنى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأت ما هنا عن ابن عمر وشي منها لا يدل على ان المعسر في الزيادة الساعات الا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه الشهر والثلاثة الايام يصلح مفسر لذلك أكثر ولولم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لان المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغنى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بشايت عن عمار ولو ثبت فحمل على الاستصحاب وفرق بين الانعاش والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعاش وجه قولنا ان الانعاش مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما وجب خلا في القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء والقضاء بالخرج ولم يقع بالانعاش ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتداد اوقع الزام القضاء معه في المخرج حينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتعبة له هذا تقرير الاصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سند كره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فلا استحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدي المصلحتين والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج اثنين ولا سجود في ص ونحن ثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخبطنا عليه الصلاة والسلام بما قرأ ص فلما أمر بالسجود نزل فسجد وسجد تامعه وقرأ هامة أخرى فلما بلغ السجدة تشرنا للسجود فلما رأنا قال اتها في ثوبه تبي ولكن رأيتكم تشرتم أراكم قد استعدتم للسجود فقل

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص
 وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي ووافقنا في
 العدد الا انه يقول في الحج سجدة واحدة وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
 والمصنف احتز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه
 احم الشافعي رحمه الله على أن في الحج مسجدتين بحديث عقبه (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال
 فضلت الحج بسجدة من
 من لم يسجد لهما لم
 يقرأهما ومذهبا مروى
 عن ابن عباس وابن عمر
 قال السجدة التلاوة في الحج
 هي الاولى والثانية
 سجدة الصلاة وبعضه
 قرأها بالركوع في قوله
 تعالى يا أيها آمنوا اركعوا
 واسجدوا وتاويل ما روى
 من قوله صلى الله عليه
 وسلم فضلت بسجدة من
 احدهما سجدة التلاوة
 والثانية سجدة الصلاة
 واستدل الشافعي على أن
 السجدة في ص سجدة
 شكر بما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم تلا في خطبته
 سورة ص فتشزن الناس
 أي تهيا الناس للسجود
 فقال سلام تشزنتم
 انها توبة تبي وقد قال
 صلى الله عليه وسلم
 يسجد هادود توبة ونحن
 نسجدها شكرا قلنا
 هذا لا ينبغي كونها سجدة
 تلاوة اذ ما من عبادة يأتي
 بها العبد الا وفيها معنى

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل
 والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت وقرأ كذا كتب في مصحف عثمان
 رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند
 قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بانه مشناه من فوق ثم شين محجة ثم زاي ثم نون معناه تهيا وما رواه النسائي أنه عليه
 السلام سجد في ص وقال سجدها بني الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في
 حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا
 لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة
 كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزرقان الاهوازي عن أبي
 حنيفة عن سماعة بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصة صها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالة كان قبل هذه القصة (قوله
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانهم قرؤوه بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه
 من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركع مع الراكعين وما روى من حديث عقبه بن
 عامر قلت يا رسول الله أفضل سورة الحج بسجدة من سجدة قال نعم فمن لم يسجد لهما فلا يقرأهما قال
 الترمذي اسناده ليس بالقوى كأنه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدة من سجدة وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي
 وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم اختلافه في آخر عمره ولا ينبغي أن هذا وجه ضعف الحديث
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منبج بنون ميم مضمومة عن عمرو بن العاص
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي
 سورة الحج سجدة واحدة وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منبج لا يخرج به قال ابن القطان وذلك لجهالة
 فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند بعدون
 لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا أو امان ذلك قول
 عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى
 لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد علمت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة له. ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته
 فذلك كان تعليم الجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنني أكتب سورة ص فلما
 انتهيت الى موضع السجدة سجدة الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه
 وسجد هاهنا مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها
 الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة إيجاب

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعي إلى أن السجدة في هذه المواضع سنن لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقتئذ وهي واجبة على التالي والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قديم هذا لأن في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيده بذلك دفعاً لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الأصل أو هي أو بدلهما فإنه لو تلاها را بكا كان الواجب الإيماء لها مستنداً كروا في التلاوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالإيماء وحديث السجدة على من سمعها رفته غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تهليقا وقال عثمان إنما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة لسجد معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الإيمان برفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأبى في النار والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالإنكار كان دليل صحة هذا ظاهر في الوجوب مع أن أي السجدة تفيد أيضاً لأنها ثلاثة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استكفاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود وكل من الامتثال والاعتقاد ومخالفة الكفرة واجب الآن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالة ما فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن نبوتها على المكلفين مقيد بالتسلاوة لا مطلقاً فلم كذلك وانما أدبت بالإيماء إذا تلاها را بكا لأن الشروع في التلاوة بكامشروع كالشروع في التطوع را بكام حيث أنهم ماسيرون السجدة فكما أوجب التطوع را بكا السجود بالإيماء أو جبهتها التلاوة كذلك وانما أدبت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا وعلم أنه لا فرق بين أن تلاوها بالعربية أو الفارسية عند أي حنية فهم السامع أولاً إذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقاً لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد في الوجوب والسنية في المفصل كما استدلل به مالك رضي الله عنه اذ هو واقعة حال فيحوز كونه للقراءة في وقت مكره أو على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور وهذا الأخير على التعيين محمل حديث عمر المروي في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيا الناس للسجود فقال علي رضي الله عنه لم يكتبها علينا الآن أن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدلل به مالك بما روى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الأعراف والرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالتالي ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل إن إحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضاً بحديث أبي رافع في الصحيحين أن أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم أسجد لا أزال أسجد حتى ألقاه وأخرجوا الترمذي عن أبي سلمة عنه أيضاً قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله وإسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارض كان الاحتياط في الإيجاب ومما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فإنه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة إيجاب) يعني لفظ على من صيغ الإلزام

(وهو) أى الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدبت بالاعمال من ركب بقدر على التزول وأجيب بأن أداءها في ضمن شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة بتأدي السعي إلى التجارة وانما جاز التداخل لأن المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز أدائها بالايام حين قراءتها كما لانه اذاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم تقبل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو لأنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فإنه رجه الله (٣٨٣) أعظم ديانة من أن يتوهم بذلك قوله

(واذا تلا الامام السجدة) ظاهر وقوله (لان السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتهى مانعه لتحقيق الاحالة (بخلاف

وهو غير مقيد بالقصد) (واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي إلى خلاف وضع الامامة أو التلاوة وله ما أن المقتضى محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه

حالة الصلاة) فان المانع موجود (لانه يؤدي إلى خلاف موضع الامامة) ان يسجد التالي أو لا يتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) ان يسجد الامام أو لا يتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا أو يسجدت لسجدتنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاضرة لجواز أن يسجد التالي دون الامام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرها ليكون

(قوله وهو) أى النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالقصد فيجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قد من من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله) لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء (قوله لانه يؤدي إلى خلاف موضوع الامامة) ان يسجد المأموم ويتابعه الامام أو التلاوة ان يسجد الامام ويتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لم التالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدتنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله) ونصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه ونصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءته كنصرفه ولو المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهم مأموران فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدهما ولا يخفى أن هذا التعليل لا ينافي على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤمن ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ محجور عليه عنده بل محجور له الترك الا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتهما استثناء بقوله الا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتهما كما لا يجب بسماعهما من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (وله ما أن المقتضى محجور عن القراءة) لان المحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يظهره فاذن ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذا الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لاحكامه تصرفه وجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالاولى على هذا أن يقول لان الفرض فيما اذا لم يسمع المقتضى فتأمل (قوله فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنه ما من بيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تعلق حكمها بالمعارف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية فإن اختلف في ذلك أن القراءة نعل حتى فالنهي عنه يعدم المشروعية فليكن بتقريرنا نجد ما لم يسبق إليه فإن قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض تسلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أجب بما معناه إنما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجد لها عندهما ويسجد عند محمد ووجه الصحيح ما ذكر أن الخبر ثبت في حقهم لأن علمه الجرحي الاقضاء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يعدها وريبان المقتدى أما أن يكون محجوراً أولاً والأول

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علم الجرح وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لأن أفعال الصلاة ما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يتجدونها بعدها التحقق سببها وهو السماع عن

بخلاف الجنب والحائض لأنهما ممنوعان عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض تسلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهي فلا يتأتى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرار الصلاة وفي التوارد أنها تنفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

جزء الصلاة لا بقصد الجزئية بل نظر إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالخامس أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليه سبب بالتلاوة والسماع سجوداً ويجب على السامع منه سبب إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد وهذا التعامل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر أن كان له تمييز وجب بالسماع منه والأفلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأما الخلاف في الأولين والنهيج (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجد لها على قولهما لا يجز بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالخبر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعالاً في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منيها عنها فتكون ناقصة فلا يتأتى بها ما وجب كمالاً ثم صواب النسبة فيه صلوته بدلاً لفه واوا وحذف الناء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرية مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجهت مع تأن في نسبة المؤنث فيقولون بصريته

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) ولم تنفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلأنه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأتى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس محجور فإن ما وجب كمالاً لا يتأتى ناقصاً وريباناً لا نسلم أنها واجبة كاملة فإنها واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالمصروفات الأصفرار واجبة ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سبباً لها كان الأمر كذا كرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلأن الفساد إذاً يكون بتركها أو باتباع ما ينقضها ولم يتركها وما أتوا بما ينقضها (لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرار الصلاة) لأنها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في التوارد أنها تنفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لأنها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوته انتهى بفهم جوابه عما سئذ كرا الشارح في هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر

وقيل) ماذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره من أقوالهم ما هو وجوب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندها وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعها في واجب قبل إكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحد من الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة بعبادة (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فإما أن يدخل (بعد ما سجدها الإمام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدر كالمها) أي للسجدة (بإدراك تلك الركعة) وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصبر مدر كالسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لأنه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولما تعلق بها من السجدة وقال الإمام العنابي وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية وطوباً بالفرق بين هذين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العيد (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصبر مدر كالمها

بإدراك الركعة في الركوع وأجيب بأن الإدراك الحقيقي يمكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد وإذا كان

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها) لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة (وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لأنه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لأنها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأتي بالنقص

الإدراك الحقيقي يمكننا لا بصار إلى الإدراك الحكيم بخلاف سجدة التلاوة لأنه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الإدراك ممكنة فيصير إلى الحكيم وإن كان الثاني سجدها معه لا يؤول يسمعها بأن أخفها الإمام سجدها معه فهنا أولى (وإن لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وهو التلاوة ممن ليس يمجور عليه أو السماع من تلاوة صححة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي أن لا يسجد لأن الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكر في النوادر قول محمد لا قولهم بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهم ما زيادة مادون الركعة لا تفسده وهو بناء على أن السجدة المفردة تقرب بها إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعندهم ما مادون الركعة ليس بقرينة شرعاً إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزيدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها على أن إدراك جميع ما تضمنته الركعة بإدراك الركوع مما لم يكن قضاءً شرعياً فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبير الركوع فالتحقت بها فقصبت فيه (قوله وإن لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السماع التلاوة لا السماع وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يعم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً بالنسبة إلى من في الصلاة على أنه قد أجيب بأن اختلافهم في السبب على السماع أهو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها احتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذا نظر إلى كون السبب التلاوة منعها فيها وإلى كونه السماع بوجهها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد المأثورة في شرعية فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أي أصولية

(٤٩ - فتح القدير أول) السماع أيضاً وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً لأننا نظرنا إلى التلاوة لا يلزمه السجدة وإن نظرنا إلى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجاً احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كلي ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لأنها أصالية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها منزلة الصلاة

(قوله فتفسد بشروعها في واجب) أقول أي تفسد بشروعها في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف) فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه (أقول يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها (قوله لأنه لو لم يسمعها بأن أخفها الإمام سجدها معه فهنا أولى) أقول فيه بحث فإنه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادر وإن أريد أنه لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولية بمنوعة فتأمل

مزية لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كمالا ناقصا
وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها بصلوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهول من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة
في ركن فسجد لها لا يغدو ما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكرك الى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة
واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد أن أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وأنه اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءها بآثم لأن هذه
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنه ليست من أصل الصلاة
بل زائدة بخلاف غير الصلوية فأنها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أول من ينو كذا كره في فتاوى
فاضل خان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه
اذ لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد بصلية ينوي بها التلاوة لم يجز لأن السجدة
صارت ديناً عليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قرباً من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو
بالتحيز ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاة تسقط عنه سجدة
التلاوة لأن بهذا القدم من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع
ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اهـ فظهر أن ذلك مقيّد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواه في السجدة
الصلبية لأنها صارت ديناً عليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في
فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافاً من ثبوت
الخلافاً قال ثم اذار كع قبل أن تطول القراءة هل تشتط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة
فقياس ما ذكرنا من التمكن أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى
أول منو كالعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل
بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمد أشار
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجداً فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكرك فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع ع ٤٤
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم
اشتغل رجه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طال به بالفرق بين هذا وصوم المعتكف
في رمضان والصلاة وذكرك جواب القائل عنه بأن الواجب الاصلي هنا هو السجود الآن الركوع أقيم
مقامه من حيث المعنى وبينهم من حيث الصورة فرق فلو افقه المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى
ولمخالفة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان مخالفة من حيث الصورة ان كان بها
عبرة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما
تفاوت وان لم يكن بها عبرة فلا حاجة له الى التنية كما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انقول
ينوبالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقيم يحتاج في السجدة الصليبية الى أن ينوي أيضا
لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبها انتهى فهذا يصرح بوجوب التنية في ايقاع السجدة
الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا عام عبارته لافادة ما تضمنته من الفوائد
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها أو لم
ينوها في الركوع ونوها في السجود لم تجز لانها صارت دينيا في ذمته لفواتها عن محلها لانها الوجوه بها
هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها
وتخصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها
صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدى إلا بقرينة الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال أن يؤدى كل فعل في
محلها الخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدى في محلها حتى فات صارت دينيا والدين بقضى بعماله لاجماع عليه
والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم تصرد دينيا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفي كذا دخل المسجد اذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول
تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قرينة في الشرع منفردة عن الصلاة فلذا تنادى به السجدة
اذا نال في الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان
ما خفي من المعاني التي يباط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان
لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة
وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل مظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة أن
الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية وفي
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان
بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس بأبي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القاسم مقامها
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك
قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن
يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيها ما واحد فكانا
في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بهن عظم واما مخالفة لهن
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود
بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كمالا وما وجب كمالا لا يتأذى ناقصا وفيه بحث من أوجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة عن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجد وهما فيها غير منصوري لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قيل ناء التأنيث تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلانية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما أن يكون صفة موصضة ومائة ما يميزه عنها لان كل سجدة صلانية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيذ والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما

تتأذى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات ورکع أو سجد للصلاة ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت ديناعليه بشوات وقتها فلا تتأذى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع حتى يسجد كان أداءه اقضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد) هذا ليمان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجد) حتى دخل في الصلاة فأعادها أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

(ومن تلا سجدة فلم يسجد) حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزأه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية أقوى لكونها صلانية فاستتبع الاولى بالقياس لقوة دليله وذلك لما رواه ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازا أن ركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافا فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي خلفه ولا للظاهر اظهره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن به ما من المعاني فتي قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقرارهم أو جب قلة قوة الظاهر المتبار بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصر ومواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول هذا أحدها ولا حصر لقباله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع وجهه أنه اذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع ولانه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فبمعناه ولا شك أن الاول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمتها أو بقي الى الختم آيات أو ثلاث لانه يصير بالركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها ينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيات أو ثلاثة كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الحق وفي البدائع الواجهة أن بغوض الى رأى المجتهد أو يعتبر ما بعد طوبى لا على ان جعل ثلاث آيات فاطعة للفور خلاف الرواية فان سجدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فينوي ما بعدها من السورة وهو آيات أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست فاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم على في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بالركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأه السجدة عن التلاوتين) يعني اذ لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة امام مندرجة

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزأه السجدة) التي سجد بها (عن التلاوتين لان الثانية لكونها في صلانية أقوى فاستتبع الاولى

(قوله فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) أقول لانسلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها فيها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلانية واجبة في الصلاة) أقول اذا كان التالي مصليا والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السماع انها صلانية على تفسيره مع عدم وجوبها على السماع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة خارجة) أقول فيه بحث

وفي النواذر يسجد) سجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلاة ان كانت أقوى فلاولى أيضا قوة السبق فاستويوا فلا تكون احداهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبع وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون للحاق باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة) لما قلنا ان تكونها صلاتية أقوى (و) اذا كانت مستتبعة (لاوجه لاحاقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقمة بالتلاوة (٣٨٩) الثانية (وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب) فبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلاتية انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى سبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها اصلانية فقط فأتى تستمعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه سبق الا ترى انه اذا حقق فيها انتقض الوضوء دون غيرها بالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررتلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين

وفي النواذر يسجد أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويوا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها يسجد لها) لان الثانية هي المستتبعة ولاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررتلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها يسجد لها ثانية وان لم يكن يسجد للاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعاً للخرج

في المسئلة التي بعدها وهى أن تكرر تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لافان كان نظراً الى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغي أن لا يكفه الاسجدتان وجوابه أن موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد للاولى فلا يغنى عن السجود للصلاة أو للصلاة فيغنى عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذا استتبع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررتلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها واحتاج اليه هنا بيان أن الالقي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثاً بالعقل عنه فكيف بالقرآن وبذلاله الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب الا لسجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرر القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب طرح الناس زيادة خرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم المخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكرار بتكرار سببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعاً للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالباً فالزام التكرار في السجدة يقضى الى المخرج لا محالة والمخرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لهما مرة واحدة تعليمًا لجواز التداخل دفعاً للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما ان يكون في السبب أو في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعبوبات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

الموجب مضافا الى عقوباته وكرمه فانه هو الموصوف بسموع العقوبة وكالكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدوا ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفوعة أولا اذ لم يكن التداخل في السبب لكائن التلاوة التي بعد السجدة سيما وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (ولم كان التداخل) أي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو واتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات ألا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحذور ويتفق في مجلس واحد ثم اختلف المجلس انما يكون بالذهاب

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يمتدرا ويتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثير ذلك النص والاجماع والخرج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكيم ثبت بخلاف القياس اذا الاصل أن لكل سبب حكم فليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسابا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحدد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التمسك كثيرا لا خلة فلها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرة والعقوبة حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تأثير المجلس في جمع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل نقيض بالمجلس فعلم أنه في السبب وفائدة تظهر فيما لو زنى فخذتم زني يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك ألا ترى أنهم لو خبرت فائمة فمعدت لا يخرج الامر من دها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعلم أن خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والذابة اذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة مشرعا اعتبارا لا ممكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلاة المشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكرهها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فتمت تكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كثيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بأن كل أكثر من لقمطين في غير مكان التلاوة أو نكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نسك أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لابي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة والاتحاد فيما قلنا وقد أفاضت لعل محمد أن التكرار فيما اذا كررها في النقل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أما لو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة

عنه بعيدا قال محمدان كان مشي نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشي خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرو والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف الخيرة فان خذها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من خربه أمر وهو قائم بقعد لكونه القعود أجمع للرأي فاذا قامت دل على الاعراض وانما يبطل بالاعراض صريح بجواب دلالة

(وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ في قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبهه جواب الثاني بذلك الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلئين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس التالى)

واضح وقوله (على ما قيل) يعنى به قول فخر الاسلام ان مجلس التالى اذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكله اختار أن السبب هو

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعنى أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسيحابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بالسجدة الصلاة) وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة إشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفته عنده أن يرفع يديه فاذا يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك التحمل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى منعده قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويعد آية السجدة)

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود مقتضى (قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال الترمذى واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرجى والذي يسبح في الماء والذي تلافى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يمتزج مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لورعى صيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنهم أن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا أما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعنى قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه في المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العمد في حق التالى فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيها لانه التحريم ولا تحترم وان اشترط لهما ما بشرط الصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لأنه تعالى أخبر عن أولائه بذلك قال تعالى يخشون الاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومته فان كانت السجدة في الصلاة

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكر شأما يضره لانها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شأما جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نبي لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أى التشهد والسلام (للتحمل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى معدومة) فان قيل لان سلم أنهم معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريم بالنص أوجب بأنه ليس كل تكبير للتحريمه ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريمه وهذه السجدة لما شئت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلئين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لانه يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٣) الاستسكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر فخرزا عن تأنيب المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة ودونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الأرادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فإبطال السفر وهو ضده

باب صلاة المسافر

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الان يحمل على التجوز السفر

لانه يشبه الاستسكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله أحب الي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعاً لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحانه ربنا اعلني أو نفل قال ما شاء مما ورد كسجود وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني هم او زوا وجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أرت من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الاخطاط وعنه يكبر عنده لافي الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فسجد روى ذلك عن عائشة ولان الطرور الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد الى آخره (قوله دفعاً لوهم التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتباهه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة تفضيله باعتباره المذكور ولا باعتبار ما من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعاً للنظم القرآن وتغير التأليف واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتع قرأه أي تأليفه فكان التغير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لوقرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية ويجعل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمسحوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود اه (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر خاشعهم على الطاعة فروع اذ اتلا على المنبر يسجد ويسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقد نمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اثنان لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا تعدي الى السابقين اذ اتلوا بكاء ومريضا لا يقدر على السجود أجزأه الائمة وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأولها جازا لعل على قول زفره هو يقول لما نزل وجب أدائها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض فلما لو أذاها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه يؤدّيها بالائمة في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريم من النية والاستقبال والستر ويجزى الى جهة التحريم عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزئه السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد منهاها في فصل الاوقات المكروهة ويفسد ما يفسد الصلاة من الحدث والعدو والكلام والقهقهة وعليه اعادة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده اتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن والوضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما تقدمناه في الطهارة

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة الآن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعار بخلاف

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الان يحمل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أجيب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة تركه وهو يحصل بمجرد هاهنا وسيمحي نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا يثبت منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أجيب بأنه يصدد ببيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سببر الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر الجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضاً عاماً بالنسبة الى ذلك والالكان تقيضه صادقاً وهو بعض من هو مسافر لا يصح ثلاثة أيام ولياليها يلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية بمعنى أيضاً أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام ظراً فالمسح ولم لا يجوز أن يكون ظراً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يصح وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يصح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزريه بالكذب فيقول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظراً للمسافر والالكان في قوله يصح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشى الاقدام لقوله عليه السلام يصح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرابعية ومسح ثلاثة أيام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأقاربه لوطاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خارج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فاتهم بصلوات صلاة الاقامة في الذهاب وان طال المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر واو لو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصبر مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تنفر في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(٥٠ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر بتسيرا

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير بالخال) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بإيجاب حتى يلزم الامتثال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يصح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقة فليست أملاً ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بأن يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره ثم لا بد من مدعى التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يصح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسري أقل مما في الكتاب وأظن أن لفظ يصح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما من الواضحات ومن النسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فيقول القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظراً للمسافر والالكان في قوله يصح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوماً وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوماً وليلة ظراً فالمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظراً بالمسح أيضاً والحق أن ظرفيته للمقيم محذور مستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه يومين وأكثر اليوم الثالث لأن الإنسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتجمل السير فيبلغ قبل الوقت ساعة ولا يعتد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعني ماروينا (حجة عليهم) وقوله (وهو قريب من الأول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصاً في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فإنهم قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخاً وقال آخرون ثمانية عشر وأخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتد بالسير في الماء) يعني إذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام وليالها إذا كانت الريح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فإن ذهب إلى طريق الماء قصر وان ذهب إلى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم وإنما المعتد في البحر

وقد روى أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الأول ولا معتد بالفراخ هو الصحيح (ولا يعتد بالسير في الماء) معناه لا يعتد به السير في البر فأما المعتد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخمس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يحسب ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك ثبتت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الإتيان ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناها ذم يقل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد مسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعداً لا يقال أنه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لأن تقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السر خسي الصحيح أنه يصير مسافراً عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا ببيعة كل يوم للحقة بالمنقضي منه للعلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافر مسح أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يحسب فيه فليس تمام اليوم الثالث للحقاً بأوله شرعاً حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه إنما يحسب ثلاثة أيام شرعاً إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يحسبها وأل إلى قول أبي يوسف ولا يخلص إلا بجمع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص من الذي أوردناه الإبهام وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقدير هاتر فالبمسح ولم لا يجوز كونها ظراً للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام مسح وأنه لا ينبغي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا إجراء حكم الرخصة ويدل على القصر المسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برص من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة بردها تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد في قصر الأقل بلا دليل ولوسم فهو استدلال بالمفهوم أيضاً لأن القصر في أربعة بردها أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة إنما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة بردها فإن قيل لازم جعله ظراً للمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائماً مادام مسافراً فإن تم ما ذكر جواباً عن ذلك اللازم بقي هذا المحتاج إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم مسح يوماً وليلة بطل كونها ظراً للمسافر والالزام اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يحسب يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظراً للمسح أن السوق ليس إلا بيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون مسح مطلقاً وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل بقدرتها قليل بأحد وعشرين فرسخاً وقليل بثمانية عشر وقليل بخمسة عشر وكل من قدر بقدرتها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وإنما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان الطريق وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بإحدى هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتد برسوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشى الأقدام لو سارها مستجمل كالبردي في يوم قصر فيه وأقصر لتحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يليق بحاله) يعتبر السريفة بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الرمح مستوية لاسا كنه ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السريفة وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع عبادونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وبعاء غير بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتحير فيها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى على ترك الشيء بلا بدل ولا اتم علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه يبذل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح (٣٩٥) يذكر الإباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والناسي أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اتم وإذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الأول أن النص مشترك الا لزام أما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف

فما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر) تشهد أجزاءه الا وليان عن الفرض والاخر بان له نافلة) اعتبارا بالفجر ويصير مسياً لتأخير السلام بسير الابل ومشى الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضاً يعقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخص الا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والازم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كماله كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا تنفاه مظنة المشقة وهي العلة أعنى التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لان المجهولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الاكثر مقام السهل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريحهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعنى تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسبيل الوسيط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالجواب أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضاً الا كونه مطلوباً بالنية قطعاً وظناً على الخلاف الاصطلاحي فائتت التحسين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا في افتراضه في ذلك الوقت للنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يبق بخلاف الفقهاء اذ اجمع حيث يقع عن الفرض ان لم ينوال النفل مع انه لا ياتم تركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المستنونة فرضاً لا نفلاً مع انه لا ياتم تركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الامرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أعني في الحضر وأقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه وبأتم تركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الا لزام الى قوله فكان متعلقاً بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والائمة كالجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه فخر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والالسان التقيد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلاً على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويحتاج من طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط انما يكون اذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وعام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يقعد قدرها) أي قدر قعدة (٣٩٦) التشهد (بطلت) صلاته (لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها) لان

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت مصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلم السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن على رضي الله عنه لو جاوزنا هذا النقص لقصرنا

السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للحارثي قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعاً فتركت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفاً فيجب حمله على السماع لان أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو لا في جواز ان تمام أربعاً فانا نقول اذا تم كانت الاخرى نافلة لكن فيه أن المسنون في النقل عدم بناءه على تحريم الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواطىء على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناه على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فيحمل على أنه حدث لها تردداً وطن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالانتماء بدل عليه ما أخرجه البيهقي وأبو داود في مسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت أي تأوت أن الاسقاط مع الحرج لأن الرخصة في التخيم بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في الخيف في أدائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذکور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد نفسها مسافراً بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الاسلام ولذا كان المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله و صحبت أبا بكر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عمر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله و صحبت عثمان فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروى من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن انتماء المروى كان حين أقام عني أيامي ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيامي فساغ اطلاق أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضى الصد من خلافته لانه تأهل بحكمة على ما رواه أحمد أنه صلى يعني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بحكمة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنقل الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا لا يخفى على أحد (قوله واذا فارق) بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت مصر وبضه وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر بنى الخليفة وروى ابن أبي شيبة عن

القعدة الاخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة فاذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ الاخرين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة وأجيب بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى وأتم أربعاً من غيرنية الإقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل إكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الإقامة صار فرضه أربعاً وصارت قرأته في الاخرين قراءة في الاولين والقعدة الاولى لم تنقض فرضاً وانما يصير مسافراً بقصر الصلاة اذا فارق بيوت مصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الإقامة والشئ اذا تعلق بشئ تعلق ضده بضده وحكمه الإقامة وهو الانتماء لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاورة عنه (وفيه الاثر عن على رضي الله عنه) روى أنه خرج من مصر يريد السفر فخان وقت الصلاة فأتمها ثم نظر الى خص أمامه وقال (لو جاوزنا هذا النقص لقصرنا) والنقص بيت من قصب واختلقتوا في قدر الانفصال من مصر

فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز اقامتهما في هذا المقدار من المصروهي لا تقام الا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جاز القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة وأجيب بأن فناء

المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر

الصلاة ليس منها (ولا يزال

على حكم السفر حتى ينوي

الاقامة في بلدة أو قرية

خمس عشرة يوما) وقوله

(أو أكثر) زائد (وان نوى

أقل من ذلك قصر) عندنا

وقال الشافعي في قول اذا

نوى اقامة أربعة أيام صار

مقيما وفي قول آخر صار

مقيما وان لم ينو واحتج

للاول بقوله تعالى واذا

ضربت في الارض فليس عليكم

جناح أن تقصروا من

الصلاة علق القصر

بالضرب في الارض ومن

نوى الاقامة فقد ترك

الضرب والعلق بالشرط

معدوم عند عدمه الا أنا

تركتنا ما دون ذلك بدليل

الاجماع ولشأن بقول

عثمان رضي الله عنه من

أقام أربعة أيام ولم يذكر

النية وليس يصح لان ترك

الضرب يحصل نية ثلاثة

أيام أيضا والاجماع على

عدم جوازها في الاربعة

كالاجماع على ما دونها

ذكره الطحاوي وقد روى عن

عثمان خلاف ذلك أيضا

فلا يكون حجة ولنا ما ذكر

أنه لا بد من اعتبار مدة لان

السفر يحتاج معه البت فقد رناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يحتاج معه البت

على رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال انالو جاوزنا هذا الحص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أحجب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقاً وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا مرد للاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما رعة يعتبر بجاوزة الفناء أيضاً وان كان بينهما رعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصرف قدر غلوة يعتبر بجاوزة عمران المصرف هذا واذا كانت قرية أو قرية متصلة ببعض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضاً ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف في القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والخاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخله في مسمى بيوت المصرف اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر بجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقه واخرج على رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة يرى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن ليث بن الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة نصلي ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو يتنظر الى القرية فقلنا له ألا تصلي أربعاً قال لا حتى تدخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة تاويل السفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوماً مقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضاً اشتراط النية مطلقاً في ثبوت الاقامة ليس واقعاً فانه لو دخل مصره صار مقيماً بمجرد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافراً حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الاقامة فيها وحدها خمسة عشر يوماً فصار عادوا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم الخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة تاويل السفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيماً في المفازة حتى انه يصلي أربعاً وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يوماً لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الاقامة نقضاً للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولوقيل العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد دعت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يحتاج معه البت) يعني حقيقة البت

(قوله فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمذي بل مودعه في الكتاب فقيه فوعركا كذا (قوله واحتج الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الحقيقة السابقة

مدة الطهر لانهم امدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب اعادة ماسقط بالحض والاقامة توجب اعادة ماسقط بالسفر فكما قدر ادى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر ادى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما مسقطين (وهو) أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك

فقد رهاها بمدة الطهر لانهم امدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثري في مثله كالخبر والتقيد بالبلدة والقربة يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلى عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله) وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنه ما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تقطن فأقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم قال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتهم الصلاة وان كنت لا تدري متى تقطن فأقصر (قوله) والاثري في مثله كالخبر وهو الظاهر احتراز عما سجد كره من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل للرأى في المقدرات الشرعية وقد نبهنا فيه قوله فقد رهاها بمدة الطهر لانهم امدتان موجبتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها بها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم أقمتم مكة قال أقمنا بها عشرة ايام ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة ايام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نواوا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمدت عائشة من التسع ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قبل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومضى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة ايام كوامل فينتفي به قولكم أن أربعة اقل مدة الاقامة (قوله) لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المشناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

أن تقيمهم خمسة عشر يوما فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تقطن فأقصر والاثري في مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمد على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أولا بمدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاثري في مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك انما هو معنى بعد ثبوت أصله بالاثري لأن ثبت ذلك بالرأى لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) أى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونواوا الاقامة خمسة عشر يوما والكلا والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء احباب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمما رمى

التقرير لان المراهبة قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادق محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا اثنان القرار والقرار كاذ كرفي الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبولك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كلفارز بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض

فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدنتهم كلفارز عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدرود والضمير لان الخبر مذكور وقرئ أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونبة الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فتمهم يقول (لا تصح) أبدأ لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بها قصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقروا بين أن يهزم فيقروا فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رجه الله يصح في الوجهين اذا كان الشوكة لهم للتمكن من الفرار نظاهروا عند أبي يوسف رجه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونبة الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قبل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) يروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعة) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين بصلى ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ويجرد نية الاقامة لانتم علة في نبوت حكم الاقامة كما في المفارزة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كلفارز من جهة أنهم ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزم موافقوا أو يهزم موافقوا وخالفهم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فبين دخل مصر لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفر ابل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفارز فكانت في حقهم كلقري في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفارز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رجالهم وأنفالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا امرى كثير الكلا والماء والتخذوا الخبز والمعالف والاوارى والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجي هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

للمر (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول مجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني مجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلته (أربع لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله التبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما بعضه لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله فان قبل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله التبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله التبعية هنا في مكان قوله نية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فإن المغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المغير في الثاني هوية الإقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا تولى الإقامة بعد الوقت وانما قال (وان دخل معه في فائتة) ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فأنهم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فحدث

المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فإن فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك لا الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لاتابعا وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد موجبه لاستزامه أحداً محذورين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفاً لامامه وهو مفسد وان أم أربعاً خلط النفل بالمكتوبة قصداً والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) ان اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) ان اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أول عند الخلودون مانعة الجمع لمسواز اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين أحدهما

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه في فائتة لم يجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لا تقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الإقامة في مريض أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو تولى الإقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سبباً للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالحواب أنه دور معية لا دور ترتيب بأن تثبت صحة الاقتداء أو التغير معاً لأنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحیح الاقتداء لانه مطلوب شرعاً لم يمنع منه مانع ولا مانع لعدم التغير وهو ليس بلامر لنقض ثبوت التغير بما يصلح سبباً له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التفرقة في الذمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربعاً للتبعية كالقائم وصلاة المقيم لا تنصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فأنه بطريق أولى يتم أربعاً وإذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزموا له بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً اذا أفسد لانه التزم أداء صلاة الامام وهنالك يقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم بالمسافر فحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الأربع مع أنه صار مقتداً بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم تولى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم نامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذلك صلاة المقتدى اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربعاً تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وان دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم أو لا بأن صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) ان اقتدى به في الشفع الاول فانه فرض على المسافر الذي

أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يحوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد دخوله الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضاً كالمقتدى والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول حينئذ لا يكون تعليلاً للقيس عليه بل ابداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد ولا نهى واجبة (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الآخرين الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقه لانه ما نفل له فتفرض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين

الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالتنفل واجب عن الأول بأن القضاء يلحق بعمل الاداء فيسبق الشفع الثاني خالي عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض نفع الصلاة الامام ولهذا الوافد المتنفل صلته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد بخبر علة لا فعلا يعني في الشفع الثاني أما أنه مقتد بخبر علة فلا نه التزم الاداء معه في أول الترخمة وأما أنه ليس بمقتد فعلا فلا نه فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بخبر علة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبيا فكان الاحتياط في الترك ترجحا للحرم بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان أقوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

(وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد بخبر علة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان أقوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازاً للاشتراك فيهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الأولين لان قراءته هذه تلحق بالأولين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيجوز الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء بخبر علة حين أدركوا أول صلاة الامام تكره القراءة بخبر علة وبالنظر الى عدمه فعلا اذ يفهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحباً ومحرماً لا يجوز فعلة بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافله ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الأولين فانما حينئذ تلحق بهما ويجوز الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً اذ ذلك قد دارت قراءته بين أن تكون مكروهة مخبراً أو ركناً نفس الصلاة بتركها فلا احتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه مخبراً (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بنفسه فساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا عمل ما

أولى أوجب بأن الأولية لاتساق الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً ومراعاة أن جعله منفردا يجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان

(٥١ - فتح القدير اول قوم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فقله هذا عبث وان علموا أنه مقيم كان كافياً فدل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى فاضل خان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتدائه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما ذابوا أمر الامام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين ونفروا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أوجب بأن اصلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر حالاً لا مراً على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة اللثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

(قوله) ولهذا الوافد المتنفل صلته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجي (قوله) في النظر الى كونه مقتدياً كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لثوبين أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة
انتهى لانه شرط في الابتداء المأني المبسوط رجل صلى بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون
أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع
الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوهم فأخبرهم أنه مسافر جازت
صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفته فاحتمل صلاته لهم فانه ينبغي أن يتموا ثم
يسألوه فتحصل المعرفة وحديث أنما واصلتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله
عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي
الار كعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاً فأتوا قوم سفر صحبه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل
سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته
لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة
التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انقضى فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم
منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحديث في الصلاة مسألة
استخلاف الامام المسافر مقيما فأرجع اليها هناك وأنقنها (وهذه مسائل الزيادات)

مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجهه وجازت
من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم بنفسه سد علمها
قبلنا وبه اذا افترقا عن مكانهما ما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا جلا على السنة وقيل لان
قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولولم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث
الآخر فخرج ثم شكأن فسدت صلاته من خرج أولا والثاني لان الاول سواء كان اماما أو مقتديا لما
خرج أولا صار مقتديا باننا آخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف
الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً
مسافرا كان أو مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر
ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم
الاول خر وجافسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان
خر جامعا لفساد صلاة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا
ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكافي الامام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً ويتابعه المسافر
لان المقيم ان كان اماما كان له أن يصلي أربعاً وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعدا امامه قدر التشهد
ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب
فرضه أربعاً واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما
فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكأ بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا دون الثاني لان
الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان
اماماً فسدت صلاته لانه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته
فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الار كان فلم يصر
مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاته من
خرج أولا ومن وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والمأخر لا تفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج
ويصلي ركعتين ليصير أربعاً لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك
واحتمال الاقتداء ثابت وان شكافي الذي خرج أولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرة المسافر مقيما في مصره لا في مكانه في حيز التردد بين أن يكون للسفر وبين أن يكون للإقامة فاحتج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السفر وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره بصير مقيما وتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه رخص الإيجاب لا ابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) أعلم أن عامة

المشايع قسموا الأوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الأصلي ووطن الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والأصل أن الوطن الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضوا الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه ألا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل عنه لدون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمل التقدم في حق كل ثابت وإن خرج جامعاف صلاة المقيم تامة لأنه لو كان اماما لم يتحول امامته إلى المسافر وإن كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد خذلا مكان امامه وإن شك بعد ما صلي لا تأوأربعا ولم يحد بالقياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماما جلا لهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين أحرم ينسكين ونسبهما القياس أن تلزمه عـرتان وجبتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعـرة جلالا لهما على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهر وتر كالقعدة على رأس الركعتين فسما وسجد السهو ثم شك في الإمام يجعل المقيم اماما وكذا الوتر كالقراءة في الأولين أو أحدهما فالسما وسجد السهو شك يجعل المقيم اماما وإذا جعلنا المقيم اماما في مستثناتان أحدث المقيم أولا وخارج ثم أحدث المسافر وخارج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فإن أحدثا معا أو متعاقبا وخر جامعاف سد صلاة المسافر بخلو مكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما ما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالآخرين فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلا في الآخر فإنه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور أنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالغزاة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض الإبقاء بالنقل عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وإنشاء السفر أيضا لأنه ضده فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالارتحال لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد دية الإقامة بعد الرجوع

(قوله فإن الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما وتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخميننا وهو قوله وقالوا نية الإقامة في الغزاة إنما لاتصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لأنه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر ولو تزوج ببلده لم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيما وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالأصل ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الأصل
 بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية
 وفي أخرى انما يصير الوطن ووطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينهما وبين ما صار إليه منه مدة سفر
 حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية
 وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية
 وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
 ابن هبيرة ليقميا به خمسة عشر وين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصر ينتصف ذلك فلما قدما
 خرجا منه إلى الكوفة ليقميا بها يوما ثم رجعا إلى بغداد فأنهما يتيمان الصلاة بها إلى الكوفة لأن
 خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس سفرا وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فإن خرجا
 من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة وإن قصد المرور على القصر لأنهما قصد ابغداد وليس لهما وطن
 أما الكوفي فلأن وطنه بالكوفة انتقض ووطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى
 رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لأنه نوى
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينتقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقدم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقدم السفر
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد مسيرة السفر ومثاله في ديارنا قاهري
 خرج إلى بلبس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع إلى
 القاهرة وعمر بلبس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر إلى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا
 ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر
 بالكوفة فانه يصلى ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار
 مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر
 يوما ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة
 بالكوفة فعاد فانه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فانه
 إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وإن كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما
 فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر
 خرج من مصره مسافرا ثم اقتنع الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار
 مقيما من ساعتها دخل مصره ولم يدخل لأن قصد الدخول ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل فعصت
 فاذا دخله صلى أربعين فأن علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى إليه فتوضأ صلى أربعين أيضا لأنه بالنسبة
 صار مقيما فالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وإن قارنت النية فعل
 السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافرا فسدت لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لأنها ترك
 السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفسد ثم وجد الماء

وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها في مواضع (عمنع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المزمعة الى ميته) ظاهر ألا ترى أن السوفى اذا قبل له أين تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرفت في الاصول ففي آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واداء

بأن كلامنا في القضاء واداء فانت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرفت لا الجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعنى أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر لا مدخل له

لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المزمعة الى ميته (ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فتوضأن وجدته في مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا نانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلتتم الكلام فيه بذلك وما ينفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والأنا يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان الاحق مقتضى حكمها حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كانه فراغه به يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذلك في حق الاحق بخلاف المسبوق واذا عرفت هذا فلو نواها بعد ما قد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذلك لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه بعيد القيام والركوع لانهم انقل فلا ينبى عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرفت في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بنفسا لفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في أحدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعا عندهما ويقرأ في الآخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بترك كهافي ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء الترخيم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانخروج عن تلك الصلاة بخلاف جزم المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

في مراد المصنف وهذا واضح فتأمل يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أقصد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه علمه اربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالفساد فعاد الى أصله ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله) وأما ان السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لا ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما في أكثره

سفر طاعة كاللحج والجهاد
وسفر مباح كالتيجارة وسفر
معصية كقطع الطريق
والاباق عن المسوى وحج
المراة بالاحرم والاولان
سببان للرخصة بخلاف
وأما الاخير فكذلك عندنا
خلافاً للشافعي قال
لان الرخصة تثبت تخفيفاً
وما كان كذلك لا يتعلق
بما يوجب التغليظ لان
اضافة الحكم الى وصف
يقتضى خلافه فساد في
الوضع (ولنا اطلاق النصوص)
قال الله تعالى ومن كان
مريضاً أو على سفر فعدة من
أيام أخر وقال صلى الله عليه
وسلم فرض المسافر ركعتان
وقال يمسح المقيم يوماً وليلة
والمسافر ثلاثة أيام ولياليها
والكل كما تری مطلق فزيادة
قيد أن لا يكون عاصياً نسخ
على ما عرف في الاصول
(ولان نفس السفر ليس
بمعصية) اذ هو عبارة عن
خروج مديد وليس في هذا
المعنى شئ من المعصية (وانما
المعصية ما يكون بعده) كما
في السرقة (أو مجاوره) كافي
الاباق (فصل) من حيث ذاته
(متعلق الرخصة) لا مكان
الاتسكال عما يجاوره كما اذا
غصب خفا ولبسه جازله
أن يمسح عليه لان الموجب
سرقته وهو لا يحظر فيه
وانما هو في مجاوره وهو صفة
كونه مغصوباً وموضعه
أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ
ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصل
متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أو ان تقرره ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررره كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل
الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب
العبادات كاملة وانما تحمل نقصها للعروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن
أدائها قبله وبخروجها عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت
الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر
وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل
الى الذي يسع التعريرة وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فمن صلى الظهر وهو مقيم أربعين سافراً وصلى العصر
ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر
ركعتين والعصر أربعاً بعان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر
فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض
اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً لان الوجوب
بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حال العذر بقدر وسعه اذ ذلك خفي لم يؤد لها حال العذر زال
سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعداً اذا فانت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانهما
ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله) فلا تتعلق بما يوجب التغليظ يعني
المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم الحرم وقيام العدة
للمراة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعه من صلاة
الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل يحظر في عدم سقوط الخطأ ولنا اطلاق النصوص أي
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة
والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة لتعلق القصر على مسمى السفر
فوجب اعمال اطلاقها لا بقيد ولم يوجد ما ناص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيد له
عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيد له ولا غيره من الاحاديث وذلك لا اختلاف الجامع فان المؤثر في أصله
في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف والخوف
وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة
أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب
وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب
السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في
السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعرف السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورته وذلك
غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالصلاة في المعصية والسمع على خف مغصوب والبيع وقت النداء
وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التبع كالعبد
والغلام والجندي والمراة اذا وفاهما مهرها والاحير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر بنية الإقامة والسفر من
متبوعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو فؤى المنبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت
لزمهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقبل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكي فيقضون ما صلوا قصر اقبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم وينفر على اعتبار النسبة من المتبوع أن العبد لو أم سميده في السفر فنوى السيد الإقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيرهم من المسافرين فنوى السيد الإقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فدية دم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليس لهم ثم يقوم هو والسيد فتمت كل منهما أربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافر من فاحد فتقدم مقيما لا يتقلب فرض القوم أربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بما اذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتي به من بلدة والغريم اذا ازمه غريمه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنسبة في السفر والإقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافرا أو بلغ صبي مسافرا اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما ماوين المقصد أقل من ثلاثة أيام كأنهما مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي أربعا والكافر اذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلي العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بأن يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتح الآية في أول وقتها وهذا جامع فعلا لا وقتا لنا مافي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغرب وقتها لا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلب بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكله ترك جمع عرفه لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقريظ انما التقريظ في البيضة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوى وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الحجة فانه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب في بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهم ما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سرفوف في بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لان عباس ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا تخرج أمته ولم يقل منا ومنهم بحجوا اجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلاة الجمعة

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام والوجه ولسنا نعتي أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولا أن الجمعة فرضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع بكفر جاحدها

باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلامهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهما ينصف بواسطة الخ أقول فيه ان قوله ان كلامهما ينصف بواسطة يجزى الى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراء تضيها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك بتحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

باب صلاة الجمعة

(لاتصح الجمعة الا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله تعالى النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يقيم افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير ولا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير أن المراد بالخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة عمال أو امرأة أو مريض أو راهب أو يهودا وعن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحاً في صحبته ولا في الحديث فان غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الاعلى صبي أو عمال أو مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو بن زاذبية المرأة والمريض وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتبهن أقوام عن ودعهم الجمعات وليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره وهذا باب يحتمل جزأ واجماع المسلمين على ذلك وإنما كثر نفيه نوعاً من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سألني من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وبجاءت صلاته وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سئل عن ذلك وقد صرح أصحابنا بأنها فرض أكد من الظهر وبإكفار جاحدها ولو جوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة والعفة وسلامة الرجلين والعينين وقالوا إذا وجد الاعنى فائداً لزمته أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرته غيره كل من إذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو أن والياً أغلق باب بلد وجع يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذ من إشارة قوله تعالى تودى الصلاة فإنه أي تشهير (قوله أو في مصلى المصر) أعني فناءه فإن المسجد الداخل

في مقامى هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافاً بحققها وله امام جائر أو عادل أو أفلا جع الله شمله أو أفلا صلاة له أو أفلا زكاته أو أفلا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع فلأن الامة قد اجتمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيىء وأما المعقول فلأن الأمر بترك الظهر لا إقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو أكدم منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها هو في المصلي كالحرية والذكورة والاقامة والعفة وسلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالمصر والجماعة والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار حتى أن الوالى لو أغلق باب المصر وجع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الاحكام قال (ولاتصح الجمعة الا في مصر جامع)

فيه

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات إلى قوله ومنها ما هو في غيره كالصلى الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار الخ) أقول فيه بحث أما أولاً فلأن الوقت سبب لا شرط لأن الأذن يصار إلى المجاز وأما ثانياً فلأن الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضاً والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات فإن بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف سائر هاتم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

لقوله عليه السلام لاجعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

فيه انتظمه اسم مصر وفتاؤه هو المكان المعد لمصالح مصر متصل به أو منفصل بقاؤه كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما يجوز في الفناء ان لم يكن بينه وبين المصر من رعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لاجعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوفاً على رضي الله عنه لاجعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صحبه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جعة الا في مصر جامع وكفي بقول علي رضي الله عنه ما قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جعة جمعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوار ناقريه بالبحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحيح ان جوارنا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بني بياضة أسعد بن زارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تقرر الجعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا اللهم ود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام والنصارى يوم فلنجعل يومنا نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت للهم ود يوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العرب فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسعوه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عنده هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحزرة من أفضية المصر وللفناء حكم المصر فلم يحدث على المعارض ثم يجب أن يحصل على كونه سمعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامم كونه فاقدمه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستتر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا ينطن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيها اجماعا فقد رآه القرية الخاصة وقد رآه مصر وهو أولى لحديث علي رضي الله عنه وهو لو عورض بفعله غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا باه وله هذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لتقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهي مجتهدا لسبب من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصرا جازا أما متعنا واضرا فلا هم أن يجتمعوا على من يصلي ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجتمعون الا باذن ولودخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يكتنه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لزمته قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لزمته

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

ويقوم الحدود) والمراد بالامير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذلك كرا الحدود عن القصص لانهم لا يفترون في عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلي (بل يجوز في جميع أفيه المصلي لانها) أي الأفيه (عزلة المصلي في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو مأخذ لحوائج أهل المصلي وقناه المار وقناه كل شيء كذلك وقد رشح الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصلي بالغلوة اعتبارا بما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصلي بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام بعد المدينة ما جعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم لا في مصر جامع بني اقامتها

في القرى والعصاية حين
فصوا الامصار والقرى
ما اشتغلوا بنصب المذار وبناء
الجمع الا في الامصار والمدن
وذلك اتفاق منهم على أن
المصري من شرائط الجمعة
والاية ليست بمجبة لان
المكان مضمرة فيها بالاجماع
حتى لا تجوز اقامة الجمعة
في البوادي بالاجماع فنحن
نضم المصري وهو بضم القرية
وجوانا مصر بالبحرين
وتسمية الراوي قرية لا ينفق

ويقوم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في جميع أفيه المصلي لانها عزلة في حوائج أهله (وتجوز يعني ان كان الامير اميرا الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة يعني لانها من القرى حتى لا يعيدها

(قوله ويقوم الحدود) احترازا عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصص واكتفى بذلك كرا الحدود عن القصص لان ملكا قامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصلي كل بلدة فيها سكاك وأسواق وبهار سائق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قبل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقوم الحدود أغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال قاض نازلان به ابل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض بولي الكورة بأصلها نيا في القرية أحيانا فمفصل ما اجتمع فيها من العلاقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا أو لا نظرا

ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (يعني ان كان الامام اميرا الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما لانه على انه اذا كان مقيما كان بالجواز أولى واما الثاني توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فئاته لزيادته على الغلوة (ولهذا لا يعيدها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست امل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا مر حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزم أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز في جميع أفيه المصلي) (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصري من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصلي بشرط صحة الجمعة بل غاية ما يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلا في موضع اعلام الجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينقض بالمرأة اذا كانت سلطانية

ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (يعني ان كان الامام اميرا الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما لانه على انه اذا كان مقيما كان بالجواز أولى واما الثاني توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فئاته لزيادته على الغلوة (ولهذا لا يعيدها) فلا تقام فيها الجمعة (قوله وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست امل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا مر حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزم أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز في جميع أفيه المصلي) (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصري من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصلي بشرط صحة الجمعة بل غاية ما يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلا في موضع اعلام الجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينقض بالمرأة اذا كانت سلطانية

ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم وعدم التعيين للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وعنى
أبنية والتعيين بالخليفة وأما الحجاز لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحج لا غير (ولا يجوز
اقامتها الا للسلطان

(ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم)
الاجتماع شرائط المصر من
لسلطان والقاضي والابنية
والاسواق (وعدم التعيين)
أي عدم اقامة صلاة العيد
للتخفيف لاستغلال الحاج
بأعمال المناسك من الرمي
والذبح والخلق في ذلك اليوم
لعدم المصرية (ولا جمعة
بعرفات في قولهم جميعا)
والفسوق أن عرفات قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (أما
أمير الموسم فيلزم أمور
الحاج لا غير) يشير الى أنه
ان استعمل على مكة بغير
الجمعة بمنى لان له الولاية
حينئذ وقبل ان كان من
أهل مكة يقيمها وان استعمل
على الموسم خاصة وان لم
يكن من أهلها لا يقيم
عندهما أيضا وقوله
(ولا يجوز اقامتها الا
للسلطان) أي للوالي الذي
لا والى فوقه وكان ذلك
الخليفة

الى عدم مهمما بها والذي يظهر اعتبار كونهم مأمومين بها والام تكن قرية أصلا اذ كل قرية مشمولة
بحكم وقسديفرق بالفرق بين قرية لا يأتياها كم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتيا فيفصل فيها واذا اشبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلى أربعين بعد
الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤدبه فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نقلا
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة
وشك في أن جمعة سابقة أولا ينبغي أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر الا أن يكون بينهم ما نهر
كبير حتى يكون كصيرين وكان يأمر بقطع الجسر بين غدا لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا
معاً ولم تدر السابقة فسد تأو عنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما في ثلاثة وعن محمد يجوز
تعدداهما مطلقا ورواه عن أبي حنيفة وله ذلك قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه أخذ لاطلاق لجمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها للجماعات فهي جامعة لها والاصح
الاول خصوصا اذا كان مصر كبير كصير فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الاكثر مع أن الوجه المذكور عما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة
انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقيق وقوعها نقلا أما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجوز بكونها نقلا
ليقع النظر في أنها سنة أولا فينبغي أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر وقوعها طهر الانه لم يتحقق وجود
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من
نواحي مصر فكيف حكم أهل مصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصليها فيه واختلافوا فيه
فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من نواحيه والا فلا وعنه كل قرية متصلة
بريض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين
وقيل سنة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة وبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه
الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهما أنهما) أي منى تنصرف في الموسم لاجتماع من
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك قبل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تعصرها بزوال
الموسم وذلك غير قاض في مصر يتأقبله اذا ما من مصر الا يزول تعصره في الجبل ومع ذلك تقام فيه الجمعة
وهذا يفيد أن الاولى في الذي قدمناه من قري مصر أن لا يصح فيها الاحال حضور المتولي فاذا حضر صحت
واذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعيين بمنى لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشغولون
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل
انما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أقنية مكة لانه فاسد لان بينهم ما فريضة وتقدير
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما
فعلم اعتبارهما شرعا موضعين (قوله لان الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو الصحيح
بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص
في الترك لان منع صحته وسببى أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذلك يجوز أن يأذن في الاقامة اذا كان

(أولن أمره السلطان) وهو الأمير والقاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أولن أمره السلطان لأنها تنقام بجميع عظيم وقد تنفع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تنفع في غيره فلا بد منه تيممها الأمر (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

من له الأذن وإن كان انما قصد الطوف في ولايته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتصير فلذا قالوا إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر بأقامتها ودخل العبد إذا قلد ولا به ناحية فيجوز أقامته وإن لم تجزأ قضيته وأتبعته والمرأة إذا كانت سلطانية يجوز أمرها بالأقامة لا أقامتها أولن أمره أن يستخلف وإن لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف إن لم يؤذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تقوت بتأخيرها فالأمر بأقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للأعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت وجواز الأقامة فيما إذا مات وإلى مصر خليفة وصاحب الشرط والقاضي إلى أن يصل والآخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فمبوتة لا ينزلون كما إذا كان حيا فكان الأمر مستمر لهم ولذا قالوا إذا مات السلطان وله أمر على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز أقامته لا تنفاه ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الأقامة إلا بأمر بعد الإسلام والبلوغ ولو قيل لهما إذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما ما الأقامة لأن الإضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ إذا كان التفويض إليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الأقامة كالأمر بالآخرس إذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الأول لا يجوز لأن التفويض وقع باطلا والمنقلب الذي لا منشوره أن كانت سيرته بين العيبة سيرة الأمر أو يحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره لأن بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والأذن بالخطبة أذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فداء سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه يخطب بأمره فصار نائباً عنه وإن لم يأمره وسكت فأتم الأول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لأن سكوتة محتمل وكذا إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأنها خطبة أمام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله إذا علم الأول حضور الثاني فإن لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لأنه لا يصبر معزول إلا بالعلم إلا إذا كتب إليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولاً ثم إذا صلى صاحب الشرط جاز لأن عمالهم على حالهم (قوله لأنها تنقام بجميع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه أن اشتراط السلطان كي لا يؤدي إلى عدمها كما يفيد فلا بد منه تيممها الأمر أي لا أمره هذا الفرض أو الجمع فإن ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع إذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فإن التقدم على جميع أهل المصر بعد شرفا ورفع فيتسارع إليه كل من مالت همته إلى الرئاسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل وما روى أن علياً رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصوراً فوقع حال فيجوز كونه عن أذنه كما يجوز كونه عن غير أذنه فلا حجة فيه لفرق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله أمام جائر أو عادل أو فلا جمع الله شمله ولا يترك له في أمره الأول ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الإمام كما يفيد قيد الجملة الواقعة حالاً مع ما عيناه من المعنى سالين من المعارض وقال الحسن أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك أن إطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بنظري آخر فيخص عن أمره السلطان أيضاً (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا مالت الشمس الخ)

حين كان محصوراً بالمدينة صلى على رضي الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الأمر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجميع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تنفع المنازعة في التقديم) بأن يقول شخص أنا أقدم وغيره يقول أنا أقدم (و) في التقديم بأن يقدم طائفة شخصاً وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقديم والتقديم من أداء من يسبق إلى الجامع والأداء في أول الوقت وآخره فلا بد منه) أي من السلطان أو من أمره (تيممها الأمر) وأثر على ليس بجعة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لأن الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لأن الناس احتاجوا إلى أقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أي من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث مصعب بن عمير إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلا بد منه أي من السلطان أو من أمره تيممها لأمره) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة

الجمعة (قوله قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة على عدم صحتها بعده ولو فضاء وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الإمام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا ينييه عليها) أي لا اختلاف فيهما (أي لا اختلاف في الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاه في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعيين الرق في الجمعة بالقلعة ولو لم يكن مختلفين لما خير كما في جنابة المذبر بحيث يجب الأقل على مولاه من الأرض أو القيمة بالأخبار لا اتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريمه فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وإنما كانت شرطا (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأذى بلا طهارة ولا يلزم بشرط قيامها حاله الأداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حاله الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانيا فلا يلزم إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة (٤١٣) الجمعة لأن شرط الشيء لا يلزم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الأول أنها ليست بركن لأن ركز الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بأركانها فكانت شرطا لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا فودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها وأولهما أن كانتا مقصودتين وإذا لم تكن مقصودتين لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا ينييه عليها) لا اختلاف فيهما (ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به ووردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كأنهم جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فإرأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان وأعلم أن الدعوى مركبة من محتمل في وقت الظهر لا بعده فبراه أنه انما يتيم ما ذكر دليل لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتف في جرائ الدعوى لأن ما لا يكافئ بقوله وقتها إلى الغروب والجنابة فائولون يجوز أن أدائها قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ويحجب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فترأى الخصوصيات التي ورد الشرع به إماما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها بها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة فسد ما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الأولى ويتشهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك إلا أنه يدعوى ممكن الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لأنه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد أتمها على ما ذكرناه أنفام الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعماد على وجه الأول به لوتذكر الإمام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى أعادتها وأفتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزاء وكذا إذا خطب جنبا وبكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تعتقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما

وهي فرض كانت شرط الغبها وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجوده لا وجودها حال الأداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أننا نعلم بيقين أن شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغیر الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها ولغيرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرناه فاعتين الثاني وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهي أي الخطبة قبل الصلاة به ووردت السنة) وشرطيتها أيضا تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحيانا ما أخوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغیر الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون داما مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فلينأمل لكن بقي فيه بحث فإنه منقوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما عمن موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) وألفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطبتي شرف وقبل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما يفعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيهما متوارث) ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألتست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالآذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من يشئ الترخيم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبات فمن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على تلك الترخيم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من يشئ الترخيم فقط ألا ترى الى صحته من المتقدمين الذين لم يشهدوا والخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المتقدم غيره ممن شهدا قبل يجوز قبل لانه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الغسل فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط اذن السلطان للتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف متحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد مقدم صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزله ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهدا الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقدم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الحكم في أصله كونه شرط للصلاة لكنه موقوف في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذا كان ليس شرطا فالاولى ما عني في الكافي حاشا وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرهية الآذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرط له الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعاد استحبها اذا كان جنبا كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيل

المقصود) وهو الذكر والموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قائما لها في الاول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الآثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا ينعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الاثر أنها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في شرائطها (قوله وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (مخالفة التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيد هذا إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعاد استصحابا كعادة أذانه

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أي حنيفة وأما اذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقالا لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتهليل لا يسمى خطبة) وقال الشافعي لا يجوز حتى بخطب خطبتين) تشتمل الاولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الآن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا للتوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكركم غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى

الأنه يكره مخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أي حنيفة رجه الله وقالوا لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى بخطب خطبتين اعتبارا للتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وماعه لا أنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضى الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لا يبلغ في الاعلام اذ كان أنشور للصوت فكان مخالفة مكرها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم بخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث بخطب قاعدا والله تعالى يقول وأذا رآوا تجارة أولهوا انفضوا اليها وزكوا قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفصل تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طوبى) قيل أنه عندهم ما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طوبى لا يسمى خطبة أو ذكر لا يسمى خطبة فكان الشرط الذي ذكره الأعمى بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لانه الشرط الذي لا يجوز إخلاله اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل الشرورات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعني عن قصة عثمان فانهم لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولما خلافة سعد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وسنا تسميكم الخطب بعدوا أستغفر الله ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعهم عدم اشتراطها وما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص ما فقد غوى بنس الخطيب أنت فسمها خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضى ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبد لله تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو جدد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما ينفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار احدهما المتفرعة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا ولا تجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عييدا أو مسافرين (فرع) يكره الخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم الا أن يكون أمرا معروفا لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم من حضر الخطبة وقالان سوا الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارته أنهم كانوا أربعين كالأحجة لمن نفي اشتراط الأربعين بأن يوم النفر بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضى الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولما قال الحمد لله فأرتج عليه بالسنة للفعول وتخفيف الجيم أى أغلق فنزل وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواه

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لأحالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلما ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعاً تسمية ومعنى) فان قيل ففيم قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الذي ذكر الله يقتضي ذا كذا فذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم عن يصلح اماماً حتى اذا كان أحدهم صيباً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تنبئهم لصلاحيتهم للامامة وكان في الآية ما دون الثلاث نفي اشتراط الاربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر وا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بخلاف ويصلي الظهر وان نفر وابعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة وبنى على الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافاً لفرقائه يقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع هي مبنية عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقالوا اذا نفر وابعده بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وابعده بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافاً لفرقه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط لانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا بنى حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

شرط الاداء لان التحريم منهم مقارنة التحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطاً لانعقاد لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لجمعة الجمعة فكذلك ادوامها ولم يوجد اذا نفر وابعده السجود ولهما أنها شرط لانعقاد لان الاداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط لانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة لان

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعاً وما رواه عن جابر مضى السنة أن في كل ثلاثة اماماً وفي كل أربعين فافوقه جمعة وأضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يجمع عدله وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قاله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وأيضاً بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصغرى أقل مدلوله ثلاثة لا يمس مانعاً فيه اذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما أقل الابل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقاً بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذا كذا فلو لم يكن الشرط جماعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافاً لفرقه) فعنده اذا نفر وا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة السبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد بقياسه فيه كالأصح صلاة الجمعة اذا كان

مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرقص كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعاً تسمية ومعنى) أقول فان قيل السجى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط لانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال في غير الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا بآخر أن افتتاح الامام وعنده قوم متأهون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عن الخ) أقول كذلك لانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرقص فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط لانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطاً له الآن يكون المراد بالشرط ما يعمم العدة

ولا يمكنه أن يخطف في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن بمعنى في الصلاة بل الحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذلك من أشبهه (ولنا إن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطأ عام فبتناولهم إلا أنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنهم لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الأمانة فلم يتناول الخطأ والمرأة لا تصلح لامانة الرجال وقوله (وتنعقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء نصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لأنهم لم يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه ما مور بالسعي إليها منى عن الاشتغال عنها بالظهر ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع للحرج والضرر (فإن حضر وأصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا أما الصبي فسلوب الأمانة والمرأة لا تصلح لامانة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للأمانة فيصالحون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذره كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فالسجدة لا يصير مصليا بل مقتضاه كل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق سعي الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر (الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يغفل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى ولا تجب على العبد الذي يؤدى الضريبة والمستأجر أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة في قول أبي حنيفة وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريبا لا يحيط عنه شيء وإن كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الأجير حط عن الربيع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان التام مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحبت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي بانفاقهم الذي هو كد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير أن الظهر تقع صحبة وإن كان مأمورا بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لأنه مأمور بإدائه الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهر مأمور بالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبدل ولا يجوز أدائه البدل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن يخرج وج الوقت صلى الظهر بنسبة القضاء فلم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمقول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فاقرب إلى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير أول) فوت الجمعة وهذا صورة الأصل والبدل ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوجة (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنهم لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً بما ليس في الواسع إلا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكرهاً وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد بن أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدال من صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذوراً كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والإمام فيها) فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نقلاً وهذا لم يذكره في الكتاب

وإن لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم وإنما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الانتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالانتمام أولى (لأن السعي دون الظهر) أذهب ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوقه) لأننا أمرنا باسقاطه بها بخلاف أن تنتقضه وإنما أنت الظهر في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولابي حنيفة أن السعي) وهو المشي لاسرعاً إلى الجمعة

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فإن بدله) أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهر فلا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلاً في حق ارتفاع الظهر احتياطاً

وسعه وإنما يحصل له ذلك اتفاقاً باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختياراً آخر لا يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول المطالب أن كل ما زال تدخل وقت الظهر وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كلياً سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع لأنه قطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولاً ثم انجباب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت معها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك محتمل قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو أدراكها لبعده ونحوه لا سطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عند في تخريج البخارين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها مع حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما رخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن معنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة يمكن لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر أمور الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها يجمع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتياطاً إذا لا أقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثباته الاضعف واعتراض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يفرض القوي سلمناه لكن الظهر انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد إحرامها فإذ لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرة فإنه يصير رافضاً لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرة وأجيب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان ليكون الإمام في الجمعة والادراك متمكن بأداء الله تعالى وعن الثاني بأنه لما نزل مستلزماً صار قويا وهو الجواب عن الثالث لأنه صار الإبطال في ضمنه كالإبطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

بمخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس يسمى اليها (ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجين) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذهى جماعة للجماعات والمذدور قد يقتدى به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ تنقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة تنقض الظهر لزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به في منزل ما هو من خصائصها منزلها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها إقامة السبب العادي مقام السبب احتياطاً ومكنة الوصول بآنية تضر إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا مكان الوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشياً أقصد مشى بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارئ إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوصا لطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخوف في التقرير بأنه مأمور بعد انقضاء الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه إليها شروع في طريق بنقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة أيضاً (قوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذهى جماعة للجماعات) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعدد هاهنا فوجهه أنه ربما ينطبق غير المذدور إلى الاقتداء بهم ويضافه صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتعوا وأخرجه أحدوا بن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الثعلبي عن الحسن بن علي عن أبي سلمة وسعيد بن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللذين فرق في الحكم من أخذ بلفظ أتم وأقال ما يدركه المسبوق أول صلته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فإذا قضيت مناسككم فإذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفى حقيقة اللغوية ولا يصير الحقيقة الشرعية فليبق الاصححة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير أدراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهم ما أي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه وأما في الاستحسان فانه انما لا ترتفع العمرة لتكون السعي فيها منهيًا عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسعي إلى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله (بخلاف ما بعد الفراغ منها) جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله (ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة الخ) ظاهر قال (ومن أدرك الامام يوم الجمعة) إذا أدرك الامام في صلاة الجمعة راكعاً في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبني عليهما الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذيات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة (وكذا ان أدركه في التشهد أو في سجود السهو عندهما

وقال محمد ان أدرك مع الامام أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه الجمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة (ظهر من وجه لقوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة في النظر الى كونه ظهر اي صلى أربعاً ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه الجمعة يقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو أولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرهما لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكر من اعمال الوجهين لانهم ماص لانان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الاخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كافي القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريره واحدة فمالا يوجد بحال والقول بما لا يوجد بحال أولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث وهو أقوى فجاوبه بقوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمقول أو كان الأول استدلالاً على ما اذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعاً وكون الحديث يدل على المطالب الثاني لهما أيضاً لا ينافيه فان قيل قد روى الزهري باسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وايضاً اليها ركعة أخرى وان أدركهم جالساً صلى أربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فجاوبه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٣٠) قلت ضعفه فانه مارواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه الجمعة من وجه ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط في حقه فيصلى أربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد لا بحالة على رأس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهم مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الاخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمت

نقد برادراك آخرها ثم فعل تكليفها ثم صلاته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الامام حساً والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكم الوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعده أولها (قوله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية) بأن يشارك في ركوعها لابعاد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتممت الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وماروا من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والأصل في أربعاً لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

ومالك فقد روى عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك ما دونها فخكه مسكوت عنه ولا دليل عليه وماروى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلاوا الحديث يدل على مدعاها ما فأتخذا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جالساً قد سلوا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحاً ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمت فتفضى الى الاخلال

(قوله لانه الجمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسئلة التفرد واما الجماعة الى تمام الركعة فجاوبه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها الى تمامها حالاً وهنالك يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الأخيرين لاحتمال النقلة) أقول يعني فيه ما بالنظر الى احتمال كون الأولين الجمعة (قوله فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناولوه وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة الى صليتم مع الامام فليأمل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جالساً قد سلوا) أقول لا يخفى عليكم بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول يحمله على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث متأمل

ولابي حنيفة حديث ابن عمر
وابن عباس أنهم روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال إذا خرج الإمام فلا
صلاة ولا كلام والمصير اليه

واجب فان قيل المصير
اليه واجب اذا لم يكن له
معارض وقدرى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا نزل عن المنبر
سأل الناس عن حوائجهم
وعن أسعار السوق ثم صلى
أجيب بأن ذلك كان في
الابتداء حين كان الكلام
مباحا في الصلاة وكان يباح
في الخطبة أيضا ثم نهى
بعد ذلك عن الكلام فيهما
وقوله (واذا أذن المؤذنون)
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع
أخراجهما عن العادة
فان المنسوارث في أذان
الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبلغ أصواتهم الى أطراف
المصر الجامع والاذان
الأول هو الذي حدث في
زمن عثمان رضى الله عنه
على الزوراء وكان الحسن
ابن زياد يقول المعتبر هو
الاذان على المنارة لانه
لوانتظر الاذان عند المنبر
تفوته أداء السنة وسماع
الخطبة وربما تفوته
الجمعة اذا كان منه بعيدا
من الجامع وكان الطحاوي
يقول المعتبر هو الاذان عند
المنبر بعد خروج الإمام
فانه هو الاصل الذي كان
للجمعة

ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان
الكلام قد يعتد طبعاً فاشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا
الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون
بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف
كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن
أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الإمام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم يتقنه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى
المدكور عنه وهو أن الكلام يعتد طبعاً أى يعتد في النفس فيخل بالاستماع أو أن الطبع يقضى بالتكلم الى
المتفيل من ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتخل بما استقل بالمطوب وأخرج ابن أبي شيبة عن
عروة قال اذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب
يجلس ولا يصلى وأخرج السنن عن أبي هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحيية المسجد لان
المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحيية المسجد فتنه منهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على
ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارض وقد ثبتت وهو ما روى جابر بن عبد الله والنبي صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما فاجاب أن المعارض
غير لازمة منه بل هو كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث
عبد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من
صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيهم ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه
قال جابر بن عبد الله الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة
فيجب اعتقاده مقتضاه علينا ثم رفعه زبادة لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن
الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والام تقبل زيادة وما زاد من فيه
من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما لا يتيقن كون المراد أن
يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل نحرى الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك
الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالحمل وقد منها في باب صفة الصلاة يشعن أن لا يخل عنها
مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمر المعروف أو تسيحوا والا كل والشرب والكتابة ويكره
تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الدلالة فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذوناً فيه
شراً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما أثم لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان
رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فزع بعضهم قول
أبي حنيفة أنه لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلى
في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازاً للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمدا اذا
عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره هذا
كله اذا كان قريباً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فحمد بن سلمة
اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٤٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

باب العيدين

أي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ومناسبتها للصلاة الجمعة في أن كلاً منهما صلاة مباركة تؤدي بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيها ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ويشترط أن يكون في حق التكليف فانما تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها السكونها فريضة أو لكثرة وقوعها قال (وتجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة) لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهى في الجمعة اذا أذن له المولى لان للجمعة خلقا وهو الظاهر فلم تجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا أسقط المولى حقه بالاذن أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الاذن كهى قبله كما في الحج فانه لا يقع عن جمعة

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحزمة البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم وبمجموع ما ذكرناه أوجه فان طاب السكوت والانصات وان كان للاستماع لالذاته لكن الكلام والقراءة لغیر من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله) ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرج الجماعة الامسليان عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهم ما قلنا كان عثمان رضى الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الإقامة تسمى اذا نال كما في الحديث بين كل اذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة ففى كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فافهم من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلى الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا الجوز لما قد منافي باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى اذا زالت الشمس أربعاً ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فأحب أن يصعد في فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم أيضا يعلمون الزوال اذا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميأه صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما كان مسافراً فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا يحمل اختلاف الحال في البلدين فهذا الحديث يفيد أن السنة بعد هاست وهو قول أبي يوسف وقيل قوله ما أو ما أوجبته فالسنة بعدها عنده أربعاً أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً قاله الترمذى في جامعه والبيهقي في المبرك والنورى وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى في المسجد صلى أربعاً واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

باب صلاة العيدين

لا يخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن

باب العيدين

(قوله) أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة السكاكى ألا ترى أن العبد لو حنت في عينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لأنه لا يعلم كباته كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

العام

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية (٣٣٣) القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كافي العمرين أولئك كورته كافي القرين (ولا يترك واحدا منهما) أما الجمعة فلأنها فريضة وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يترك عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عسران البغدادى عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحية

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحدا منهما

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل على غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسكن فيه الغسل والطيب كافي الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له جبة فسد أو صوف يلبسها في الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء الفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رجاء الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحية

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية لمخالفة لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا هو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أى من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو جمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشروط الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان إيجاب الشرط لا يوجب التكبير لم يكن له أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذات بيقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغيره فوجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاض بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الاصل بقاطع فإنه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة لا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن علمه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ثمرات وبأكلهن وتراوأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراء انتهى واعلم أن الحلة الجراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيه ما خطوط حر وخضر لانه أجرب بحث فليكن محمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تحوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجبائر لعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم بكبره وقال خواهر زاده حسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يجمع من ذكر الله بسائر الالفاظ في

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أى على لفظ الجمعة

وجه الاول أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لان عيد الاضحية اختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع علما على وقت أفعال الحج وليس في شؤال ذلك فان قيل لان سلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعدا كمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أوجب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره الامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهم قاما فامتنها الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبد الله صلى الله عليه وسلم (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف

وله أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ أو رحين ولم تشهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بانطروا الى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكروا ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء به بالايجاع عليه لما سئل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمر على ما تقدم فيه أعم منه ومعاني الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالته عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذكروا ربك الى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لغائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أدر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبته في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى يوم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النبي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جليل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عيسى بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لانه عليه الى السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ) أي قدر رخ (أو رحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بانطروا الى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير الى الغد

لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والموا لا في القراءة خلافا له وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لا يمر
بنبيه الخلفاء) فان الولاية
لما انتقلت اليهم أمر والناس
بالعمل في التكبيرات بقول
جدهم وكتبوا في مناشيرهم
ذلك وعن هذا صلي أبو
يوسف بالناس حين قدم
بغداد صلاة العيد وكبر
تكبير ابن عباس فانه صلي
خلفه هرون الرشيد وأمره
بذلك وكذا روى عن محمد
لامذهبا واعتقادا فان
المذهب هو القول الاول
وهو قول ابن مسعود وهو
مذهب عمر وأبي موسى
الاشعري وحذيفة وابن
الزبير وأبي هريرة وأبي
مسعود الانصاري فكان
أولى بالاختار وقال أبو بكر
الرازي حدث الطحاوي
مسندا الى النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى يوم
العيد وكبر أربعين مرة
بوجهه حين انصرف
فقال أربع لاتسبوا تكبير
الجنائز وأشار بأصابعه
وقبض إبهامه ففيه
قول وفعل وإشارة الى
أصل وتأكيده فلا جرم كان
الاخذ به أولى وأراد بقوله
أربعاً أربع تكبيرات
متوالية ولان التكبير
ورفع الايدي من حيث
المجوع خلاف المجهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر
تكبيرة يركع بها ثم يتسدى في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا
قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم
يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لا يمر بنبيه الخلفاء فأما المذهب
فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المجهود فكان الاخذ بالاقول أولى ثم التكبيرات من
أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح
لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم الحجة قال
خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد
فطروا أو أضحى فأنكر إبطاء الامام فقلنا انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك
حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التنقل وفي أبي داود والنسائي أن رجلا جاؤا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفتروا وإذا أصبحوا غدوا
الى مصالحهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد سموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمر بن أنس
حدثني عومتي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أنعم علينا هلال شوال
فأصبحنا صابما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال
بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ
جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني إسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن
لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمر صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج
من الغد لا يستأنز كونه غروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه الكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل
يقيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا إجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك
الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن
بشير عن أبي بشر جعفر بن أبياس عن أبي عمر بن أنس بن مالك أخبرني عومتي من الانصار أن الهلال خفي
على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صابما فشهدوا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد
(قوله) وهذا قول ابن مسعود اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وافق رأى الشافعي
وما وافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة
كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى
تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تغرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن
عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية
والقراءة بعدهما كلتيهما إذا الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال
الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٥٤ - فتح القدر اول) الصلوات فكان الاخذ بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح
وكان الاصل فيه الجمع لأن الجنسية على الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن أحمد عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه
أقول وقد روت أحاديث عدة غير هاتوفاً في هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية
والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيرة على الجنازة فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك
كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق
بحديثين إذ تصديق حذيفة رواية مثله وسكوت أبي داود والمنذري صحيح أو تحسين منهما وتضعيف
ابن الجوزي له بعد الركن بن نويرة نقله عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التتبع
فيه وثقة غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله
وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان
اضطراره فيه مرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال
الدارقطني والاضطرار فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحهما ابن القطان في
كتابه وأوله وقال ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنيفة وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحق عن
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية
يقراً فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا عمر بن أبي إسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة
سئل الأشعري فقال الأشعري سئل عبد الله فإنه أقدم منا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً
يقراً ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة
حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن الشعيبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ويؤاخي بين القراءتين والمراد بان الحس تكبيرة الافتتاح
والركوع وثلاث زوائد بالأربع بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة
عن جاذب بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة
ومثله فقال إن غداً عيدكم فكيف أصنع فقالوا أخبرنا بأباعد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يؤاخي بين القراءتين وأن
يخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالكراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع
وقد روى عن غير واحد من الصحابة فهو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل
هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله
عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة ويترجح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما أن يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية يكبر خسابا ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعاقد المصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٣٧) روايته بأن ذلك انما هو باضافة الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة

الاقتتاح وتكبيرات الركوع في الركعتين فإذا أضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر وإذا أضيفت الى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعي المروي على الزوائد) فإذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان من ادعى المروي ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علماؤنا لا على ما جعل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عللوا برواية الزيادة في عيد

والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع واجهة عليه ما رويانا

متعارض فروي عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا جندب عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروي عنه كذهبنا فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد بن الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى وأربعاً في الاخرة وروى ابن القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود لم يسم لم كان مقصد ما فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يترجم المرفوع الموافق له ويختص بترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثمانية والثناء شرع في الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرها وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية خسابا ثم يقرأ أو أربعاً الا أن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه الى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر والتسع فاكفى بهذا القدر من الزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا أن عند تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير تخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي أربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يتجه عند تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى أعلم فمروي عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القيام على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصل ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

القطر ورواية النقصان في عيد الاضحية عملاً بالروايتين وخصوصاً الاضحية بالنقصان لاستحجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) ظاهره وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاستنبه على من كان نائماً عن الإمام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقتلهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع) واجهة عليه ما رويانا لان ما قاله قياس ترك بالاثروا في البناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد بن عبد الله عند القراءة

خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولوقدمها في العيد أيضا حاز ولا تعداد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز إقامتها بالأشراط خصوصية من الجماعة والسلطان فإذا كانت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظاهر أحب بآنان سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعداد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بمذاهب هذه الصفة لم تعرف قرينة الإشرائط لا تتم بالمفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير يعذر

فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكتفي بدفع الاشتباه عنهم - وهذا القدر فصل بأكثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكنت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنثري عن أبيه عن جيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط **فروع** أدرك الإمام راكعا محترما ثم انقلب على ظهره أدركه في الركوع أن كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيها يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في عمله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أنقضى في الركوع لزم ترك المناجعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرم ركعة بالركعة بأدراكها فلا تكون محسلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدرك في القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالفه رأيه لأنه بالاعتقاد حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال العصاة أن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتيال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فأنه لم يتم إذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد هارعا به للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أو لا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أو لا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الإذكار أجماعا وجه الظاهر أن البداء بالتكبير يؤدي إلى المساواة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا على رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فهما ولو كبر الإمام أربعا رأى ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود بدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بكر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد فعبده ثم قام قال التوروى في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها أن لا تنقض الجمعة الا آثار كناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحي أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (وبؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أخصيته وتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشریق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الالتعليه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحي صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقته بوقت الاضحية فتتقيد بآيامها لکنه مسمى في التأخير من غير عذر لخالفه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما مجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحي حتى يرجع زاد الدارقطني وأحمد فياً كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضاً (قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كنباه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقامسة تنقيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قريته في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه بنقض أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسماً للمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجبه كالاستسقاء مثلاً لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في جامع الترمذي واجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التشریق والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشریق فان التكبير لا يسمى تشریقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لاجعة ولا تشریق أي لا تكبير الا في مصر بأنه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشریق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشریق في هذا الاثر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تعجيها حينئذ ما قبل لقب الفصل انما وقع على قوله لان شياً من التكبير لا يقع في أيام التشریق عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضاً انما يلزم لو أضيفت التكبيرات الى أيام التشریق لكن انما أضيفت الى التشریق بنفسه فانما يصح ما ذكرنا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجيء لعمان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أي ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لان تشبيهاً بأهل عرفة

فصل في تكبير التشریق

تكبير التشریق لما كان ذكر اختصاصاً بالاضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشریق وقع على قولهما لان شياً من التكبير لا يقع في أيام التشریق عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (وبدأ بتكبير التشرىق) اختلف الصحابة في ابتداء التشرىق وانتهائه فأما ابتداءه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

من صلاة العصر من آخر أيام التشرىق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشرىق ثلاثة وبعض ذلك في أربعة أيام فإن العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشرىق خاص والبومان فيما بينهما للنحر والتشرىق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قبل أصل ذلك ما روي أن جبريل لما جاء بالقرآن خاف العجلة على إبراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم قال لا إله إلا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الآخرين إما سنة أو أوجبا على ما ذكر وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الأنبياء قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر

فصل في تكبيرات التشرىق (وبدأ بتكبير التشرىق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذنا بقول علي أخذنا بالأكثر أذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذنا بالآقل لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشرىق أيام التشرىق أو قدرت الأيام مقبمة بين المتضايقين ولاداعي إليه فليدبه ما ذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير الذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام التشرىق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لأن الأول نحر فقط والاخير تشرىق فقط والمتوسطان نحر وتشرىق لا يصح فإن التشرىق في أيام التشرىق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشرىق اللحم بظاهره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كليم ما يدخل يوم النحر فيها الآن يقال التشرىق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهره واختلف في أن تكبيرات التشرىق واجبة في المذهب أو سنة والأكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهمض وهو موافقته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسم الله على الذبيحة نسفا ذكرهم عليها غير في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الأنعام بل قد قيل إن الذكر كتابة عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة) فأخذنا بقول علي رضي الله عنه (وهو ما رواه ابن أبي شبة حدثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشرىق ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم التيمي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شبة أيضا حدثنا أبو الأحوص عن أبي اسحق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قوله ما خلافت مقتضى الترجيح فإن الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الآقل وأخرج الحاكم عن علي وعامة قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجر في المكتوبات بيسم الله الرحمن الرحيم وكان يفتن في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشرىق وصحبه وتغيبه الذهبي وقال أنه خبرناه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان كان الكبر يرى فهو وضعيف والافهوه مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول إلى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شبة وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لأبي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ثم علم عن الصحابة فقال حدثنا ير عن منصور عن إبراهيم قال كانوا يكبرون يوم

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة في ذكر التهليل بعده قولان

فصل في تكبير التشرىق (قوله فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا إله إلا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشرىق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار غير الاسلام وصنفا للاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام القسري تاشي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يحتل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففي قوله المفروضة إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لأن المسافر لا يكبر إلا إذا اقتدى بغيره وقيد بالامساك لأنه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لأنه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احتراماً من جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن إذا لم يكن معهن رجل وقال هو واجب على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع لها (وله ما روينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا الجمعة ولا التشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلاف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فممن من اشتراطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما إذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الأيام (٤٣١) فمن شرطها ما وجب التكبير ومن لم

(وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المسحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لأنه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولأن الجهر بالتكبير بخلاف السنة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشرائط الا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لأنه لا يؤتى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفة وأحمدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له وأما تفيد استنائه أو إيجابه بكونه عقيب المفروضة فلان قولهم كان يفعل كذا في الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ما رويناه من قبل) أراد قوله لا الجمعة إلى قوله ولا التشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحمل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) فإدبه فان المسافرين إذا اقتدوا بمسافر في مصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أولا وفائدته انما تظهر إذا أم العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمود يعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكاية انه إذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فحجب

يشترطها أو جبه (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره في الكتاب بخلاف محمود السهو فإنه اذا ترك الامام لا يسجد المقتدى لأنه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدى به استاذ

سها عمالاسم والمرعنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات الخ) أقول ولأبي حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعا للمكتوبات مطلقا بل للمكتوبات المسوؤة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله إلى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدى به استاذ سها عمالاسم والمرعنه عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فحجب عرفه وأما بعد توالي ثلاث أوقات تكبير فيها إلى الرابع فلم تجز العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهم يؤذان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفاً تبعدي ولا يتعدى قال جرير بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها (٤٣٣) ولكن لقلة ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فاما بعد توالي ثلاثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العادة بنسيانها لعدم بعد العهد ولو خرج من المسجد وتكلم عامداً أو ساهياً أو أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من أيام التشريق فاذكر في أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في أيام تشریق أخرى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشتركة في عوارض هي الشرعية منها اذان ولا اقامة وصلاة العيد كذلكها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهورا وواجبة على قوبلة واستثنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدي وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

حملت أمرا عظيما فاصطبرت له * وقت فيه بأمر الله بأمرنا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمر ان ذبلة لانداء وهو شاهد للندب يساعلى فله والاكثرفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لانهم مضارع بالكسفة فبكيت أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه وروى رفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلتحق القوا في المطلقة ونسبها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامم في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود اليه ان يوبة لان الكلام فيما لو كان الخلق كله هم على الطاعة ثم وجدت هذه الانزعاق انه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والالكات فرضا وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استئذان شعار مقصودا ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض واجعوا على انها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليحتمعوا ان لم يكونوا

في البكاء يقال باكيته فبكيت أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامم على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلى امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فاما بعد لها من غير هاتم ركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فابعدها من غير هاتم ركع ثانيا ويمكث في ركوعه

منها مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني اجتمعوا من الركعة الاولى ثم ركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه من لم يكمل في الركوع ثم ركع ويمكث فيه

﴿باب صلاة الكسوف﴾

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

مثلاً مكث في قيامه ثم رفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدةً وتبتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها فأنجحت الشمس مع فراغه منها وإذا تعارضت الروايتان

كان الترجيح لرواية ابن عمر والحال أن كشف على الرجال لقربهم من عمر وأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الأثر قال يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع أهل الصف الأول رؤسهم ظناً منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا فن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت في صف النساء فان قيل قد روى حديثها من الرجال ابن عباس وقد كان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أن كشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطوّل القراءة فيها ويخفي عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة

اجتمعوا (قوله) له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر ووصف الناس وراءه فاقرأه طويلاً ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقرأه طويلاً هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات وانجحت الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأنشأ على الله بما هو أهله ثم قال أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيت ذلك فانزعوا إلى الصلاة انتهي وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمر في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله) ولنا حديث ابن عمر قيل لعنه ابن عمر ويعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصغف على بعض النسخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر أخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكذبك ثم ركع فلم يكذبك ثم ركع فلم يكذبك يسجد ثم يسجد فلم يكذبك ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك وأخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى وهذا وثيق منه لعطاء وقد أخرج البخاري له مقرراً وبأبي بشر وقال أنوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه ورفق الإمام أحمد بن من جمع منه قديماً وحديثاً وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينما أنا وغلان من الأنصار نرى غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى أضحت كأنها تنومة فقال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليجدثن شأن هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فإذا هو بأزفاً مستقداً فصلّى قياماً كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فوافق تجلى الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجحت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج بجروبه فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجحت قال أناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله أن الله إذا بدال شيئاً من خلقه خضع له فإذا رأيت ذلك فصلوا كاحداث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير أول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطوّل القراءة فيها) أي في الركعتين

(قوله) أن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله) أن النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف أهل الشرع الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة لا غير (قوله) والحال أن كشف على الرجال لقربهم) أقول تقدم ابن عباس رضي الله عنهما كان صبياً

هذه الجملة الأخيرة الامام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصلين ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتوها فصلوا كحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجزرداه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلين بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصلوا حتى يتكشفا ما بينكم فهذه الأحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بأن يجعلوها كحدث ما صلاه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها فقد روي عن علي ما في حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها ركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وجل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للأفعال التي آخرها السجدة وان قبلها ركوع أعم من كونه واحد أو أكثر لا نأمنه بل المتبادر من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا مجرد الركوع فهو امام مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل مارووه عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي رويوه فرقع ركعتين في سجدة وأما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قدوة بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خيبر من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد فأرادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفي في الحل عليه اذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخره فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيبقى الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حينئذ فكأنات أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في أحاد الكتب وثنائها من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سنداً فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فإن أحاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلين ست ركعات بأربع سجعات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلين بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرجون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحو ما من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء الله المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء
فإذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمر بن العاص تقدم عنه رواية البر كوع واحد والبر كوعين وإن كانت رواية البر كوع
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية البر كوعين فإن ذلك لا يخلو عن إيهام أن طين الرواية الأولى عنه
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم
ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجعات وأخرج عن علي رضي الله
عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود ومن طريق
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة
من الطوال وركع خمس ركعات ومجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلي
كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات
التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما
هو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمننا لا قصد وهو الموافق روايات الاطلاق أعنى
نحو قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق
بعض مشايخنا بجعل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود بسجدة ولا يسمعون
له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدر كهم
فيه فلما ينسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه
وسلم فروا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تنكر والرفع من الذي خلف الأول وهذا
كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن حل على أنه تنكر مرارا على بعد أن يقع نحو ست
مرات في نحو عشرين سنين لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لما ينقل تاريخ فعله المتأخر في
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التنبيه
أو الجمع ثلاثا أو أربعة أو خمسة أو كان المتحد فبقى المحزوم به استئان الصلاة مع التردد في كيفية معينة
من المرويات فيسترك وإصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم ولو لم يرو حديث البر كوعين أحد غير عائشة
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواته فالمعقول عليه ماصرنا إليه (قوله) أما التطويل
فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما هو في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من
رواية عطاء بن السائب وسمره وهذه الصورة حينئذ مستثناة عما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن
يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا لسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
والدعاء فإن رواية أبي داود فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجبت يعطى أنه لم يبلغ في
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل العبادة يخرون لطول القيام إذا الظاهر أنها لم تكن مع مثل هذا الطول
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمدب مجر استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في
حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين انكسفت الشمس إلى أن قال فإذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى
تتجلي ولمسلم من حديث عائشة فإذا رأيت كسوفًا فاذكروا الله حتى تتجلي (قوله) فلهما رواية عائشة في
الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللخاري من
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه
مطابقة النبي صلى الله عليه
وسلم فإنه صح أن قيام
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان في الركعة الأولى
بقدر سورة البقرة وفي
الثانية بقدر سورة آل
عمران وقوله (فلهما رواية
عائشة) فإنها روت أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها قرأاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أ كشف على الرجال
لغيرهم فإن قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثها فإن صح ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى
الاصل فإنما أصالة ثمانية والاصل فيها الاختفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد
صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء فاعلموا ان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي
عجماء (ويدعو بعدها حتى تحل الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافراع شيئاً فارغبوا
الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان
لم يحضر صلى الناس فرادى) تخرزاعن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع
في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما
حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه
وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي
عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة
ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان يرواه الطبراني ثم قال وهو لاوان
كانوا لا يجتنبونهم ولكنهم عذروا بأنهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله
عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لم يسمعه لم يقدره
بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق
باسناده عن عائشة قالت خذرت قراءة وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا يسمع له صوتاً قال الترمذي
حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى
المقروء المسموع بعينه وهوذا كلفه فذكره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاختفاء لا بالنظر
الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاختفاء وما قول المصنف والترجيح قدم من
قبل يعني أن الحال أ كشف الرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجيح رواية النساء هنا لانها
اخبار عن القراءة ومعالم أنهم في آخر الصفوف أو في حجرهم فاذا أخبر عن الجهر دل على تحققة
زيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهم فالعبر ما رجع اليه آخر من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله
عليه السلام فاذا كروا لله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث
الغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا لله وصلوا حتى تجل في مبسوط شيخ الاسلام قال
في ظلمة أوريج شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزلزلة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية
تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعاه مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون
قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله وليس في
خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الماروطي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في
كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

وقوله (من هذه الافراع) الفزع الخوف وكلامه
واضح وقوله (فان لم يحضر)
يعني الامام (صلى الناس
فرادى إن شأوا ركعتين
وان شأوا أربعاً) لان هذا
تطوع والاصل في التطوعات
ذلك وقوله (تخرزاعن
الفتنة) أي فتنة التقديم
والتقدم والمنازعة فيها
وقوله (وليس في كسوف
القمر جماعة) عاب أهل
الادب محمداً في هذا اللفظ
وقالوا انما يستعمل في القمر
لفظ الخسوف قال الله
تعالى فاذا برق البصر
وخسف القمر وقال في المغرب
يقال كسفت الشمس
والقمر جميعاً وقوله صلى
الله عليه وسلم فافزعوا الى
الصلاة الحديث روى أبو
مسعود الانصاري قال
انكسفت الشمس يوم مات
ابراهيم ولد النبي صلى الله
عليه وسلم فقال الناس
انما انكسفت لموته فقال
عليه السلام ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله
تعالى لا ينكسفان موت
أحد ولا حياة فاذا رأيتم

شأن من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة أي التجأ اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن
تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها
ليست من شعائر الاسلام فانها توجب بعارض لكن صلاها النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للتدب
(قوله والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجب بعارض) أقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر
بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولما أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعظم أرحام نساءهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرافع من قبلنا شرافع لنا إذا قص الله ورسوله من غير أنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وإنما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال بصلى الإمام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطن فيه سبعين ركعة ولا عرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو سبب عرض وإنه قضى

باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استئذانهم أفراداً وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزبيلي المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمه على النبي مطلقاً وإنما يكون سنة ما واطب عليه وإذا قال شيخ الإسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تدمر البنبان وانقطع السبل فادع الله أن يمسه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بن آدم قال الراوى والله ما تروى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فأنجيات السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال بصلى الإمام ركعتين) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) إن ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وإنما الكلام في أنها سنة أولاً والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعلة أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولاً ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فبما تم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولما أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وإن صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول للشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز ولو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العزاذل قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف فلما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تم به البسوى وهو ظاهر جواب الرواية فإن عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء إلا بما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعاو بلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمديه فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رجه الله ومن بعده من الرواية معلوما لا بي حنيفة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقينهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكره في عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رجه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الأربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرة مرة صلاة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسج أمم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس يصحح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فبما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شهر نقله اشتهارا واسعا ولعله عمر حين استسقى ولا تكبر وأعليه إذا لم يفعل لانها كانت بحضور جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم يسكروا ولم يشتهروا روايته في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية تها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فبما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ إذا باعته الطريق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة بكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله بغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا الله -م أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما ترى بالسما من صهاب ولا قزعة وما ينشأ وينسلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه صحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما يجيئوس ولذا قاله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم يتمض استدل من استدل بحديث ابن عباس هذا الامام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحمد ينفىها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهومة في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد لامام أحمد اذا كان ينفىها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي التذليل ونفي المدرج الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذرى أنها مرسله وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقدرى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئناهم او ذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوط المطر فأمره بوضع له في المصلى ووعد الناس يوم يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقع على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم جدب دياركم واستخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض أبيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت فواجده فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وفي عبده ورسوله انتهت قال أبو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد عليه هذه الغرابة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعد هذا

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بأن كان حبة أن يجعل اليمين أيسر واليسر أيمن وقوله (لما روي) يريد به قوله لما روي أنه عليه السلام استقبال القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل) ولم يذكر قول أبي يوسف لأنه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لأنه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الأدعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (ومارواه كان تفاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تقابل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النصر وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تقابل بذلك فليست تقابل كل من يتلى بذلك تأسيابه عليه السلام والجواب عن الأول أنه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لأن مارواه محمد يدل على القلب وما روي

(ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما رواه كان تفاؤلا (ولا يقبل القوم أردبتم) لأنه لم يتقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والافاته سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس البناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغنيا هنيئا مريئا ربنا ربنا غدا بمجلا سحابة مطيعة ائنا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد وانخلق من اللاء والاضنك ما لا تشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفر لك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فاذا مطر واقلوا اللهم صيبا نافعا يقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انقشرت ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله عسكها عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا غشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أو أنه فعله أيضا ولمحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استنائه لأنه فعل لا مرام لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم يتقل) قال الزبائي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيمة سوداء فأرد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما نقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لأنه لم يتقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسوه وأجيب بأن تقرير ما ياهم اذ حولوا أحد الادلة

أنس يدل على أنه لا تحويل فيه فتعارضنا ففسرنا ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال يتقلب الى الغصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أردبتم) قبل هو بالتشديد لأن فيه تكسيرا بخلاف الأول وقوله (لأنه لم يتقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظرا لأنه استدلال بالنفي وهو باطل لأنه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لأنه لم يتقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لأن انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روي أن القوم قلبوا أردبتم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم يشكر عليهم لأنه ليس بمرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وما روي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا ما لم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قد روي ان القوم قلبوا أردبتم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متطفيين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض نعمة انقطاع المطر وهو سماوى وههنا اختياري وهو الجهاد الذى سببه كفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (اذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غريز كرك الخوف والاشتداد وقال فخر

الاسلام في مسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قبل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصل على هذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصل على بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصاروا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصالوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذى هو من الجميع ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعله ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما يحول بعد نحو بل ظهره اليهم واعلم أن كون التحويل كان تفاؤلا لاجاء مصر جابه في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القعط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القعط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الجسد الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو رد عليه أنه ان أراد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لا يستزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقديقت به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

أوردنا بعد الاستسقاء لانهما وان اشتر كافي أن شرعيتما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوى وههنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وههنا في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو أو سبع فلور أو اسودا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فواتها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم أن ينهوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدوث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصل على بهم الامام ركعة وسجدتين) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعنى مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقام خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وقراءة ان كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير اول) اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت باراء العدو أن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام باراء العدو

وقوله (وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أولاً مثلاً قالوا لا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية لنسأل كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز زأداً أو باصقة الذهاب والمجيء وقوله (بماروينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبان يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه بماروينا قال (وان كان الامام مقيماً صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلاوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وأبى عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتاب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوآينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معهما وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلام ابن أبي عمير في بعض المطالب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانهما من خلف الامام وهو أقل تفسيراً وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفاً على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه لانه تغيير بالمثاني في الصلاة فالوقوف فيه كالمرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقاً وقيل هو قوله الاول وصفها عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرم موامع الامام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجدته معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ماروينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقيم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شيء وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتي الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتي الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضاً لانه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن مذهبنا اليه من الكيفية بأنه أوفق بالعهد واستقراره مشرعاً في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وأن لا يتقلب موضوع الامامة حيث

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعنى بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فانه روى عن سعد ابن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف باصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد خل ينتظر محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يوجب أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (وبصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن غلبت به الماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المتأني لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تنق على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير تكبر فدل إجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بصلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلوها أبو موسى الأشعري باصم بن سعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألهما سعيد بن العاص أباسع عيدا لحدري فعلمه فأقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن ابن عمر كان اذا مثل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قداما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالتصغتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والا لقالا قام عليه الصلاة والسلام فصف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر رذ كر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمنزل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روي نليس بشئ لأن أبا يوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلي بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع صلوات بحال ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كما اذا أتينا على شجرة طامة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاجعل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذها فخرطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعك قال فتهدده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (وبصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليتين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حفظ

لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولوجاز الادامع القتال لما تركها

وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب النوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تنفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا لقتال به ولنا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الادامع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أوليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

ركعتين ثم تأخر وأوصل بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبياً لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقبياً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وان جل عليه جلالة على حديث أبي بكره ونفاية الامر أنه سكنت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالتنفل وان لم يحمل عليه لزم ما اقتداء المفترض بالتنفل في الاخيرين أو جواز الانتمام في السفر أو خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكره ولا يحمل عليه فعليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فأرجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أي يترجم واذا ترجع عند التعارض فيها لزم اعتبارها فلذا ألوا خطأ فصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا انصرافهم في غير اوانه وأما الثانية فلا انهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراهم كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فنبطل والاصل أن الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضا لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا الوجه علمهم أربعاً في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بقراءة ثم الركعة الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فأنصرفوا الاربع منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تنفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنهم لا تنفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقى عليه شيء بان كان مسبوقاً بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال لعدم الفساد في حقه (قوله ولو جاز الادامع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن ابي عمير وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

وقوله (فإن اشتد الخوف)

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا
 نازلين بل يجمعونهم
 بالمحاربة (صلوا ربكنا
 الخ) فيه إشارة إلى
 أن اشتداد الخوف شرط
 جواز الصلاة ربكنا فرادى
 مومنين لا شرط جواز صلاة
 الخوف حتى لو ركب في غير
 حالة الاشتداد بطلت صلاته
 لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص
 بخلاف المشي والذهاب
 فإنه ورد فيه النص لبقاء
 الترخيم وإن كانا عسلا
 كثير أو عن محمد أنهم يصلون
 جماعة استحسنت ذلك لنيل
 فضيلة الصلاة بالجماعة
 وليس بصحيح لأن اتحاد
 المكان شرط صحة الاقتداء
 ولم يوجد الآن يكون
 الرجل مع الإمام على دابة
 واحدة فيصح الاقتداء
 لا تنفاه المانع والخوف
 من سبع يعاينونه كالخوف
 من العدو ولأن الرخصة
 لدفع سبب الخوف عنهم
 ولا فرق في هذا بين السبع
 والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز
 بالكسر السرير وبالفتح
 الميت وقيل هما القنان
 وعن الأصمعي لا يقال
 بالفتح ولما كان المسوت آخر
 العوارض ذكر صلاة
 الجنائز أمرا للناسبة الآن
 هذا يقتضي أن يذكر
 الصلاة في الكعبة قبلها

ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك بها حالا ومكانا

(فإن اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود إلى أي جهة شأوا إذا لم يقدر واعي
 التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم
 يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جيسنا يوم
 الخندق قد كره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لأن الكلام
 في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تنفذ الصلاة بكافة الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعدها هذه
 ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والإياب إنما
 شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضربنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة
 أما الأول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نازلين بجنحان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن لهمؤلاء صلاة هي أحب
 إليهم من أبنائهم وأموالهم أجمعوا أمرهم ثم ميلوا عليهم ميلا واحدة فاجبر بل فأمره أن يقسم أصحابه
 نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد الله الزرقى كنا مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفه وقال فنزلت صلاة الخوف بين
 الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي ولا خلاف أن
 غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع
 على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلم يمتد بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا
 موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كافي الصحابين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم
 كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما تقبفت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان
 ابن الحنبل سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال
 عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فإن إسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر
 وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه
 وتوضيحه أن المدعى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسابقة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق
 إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدهما من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يقد جوازه وإن
 اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا يني وجوب الاستئذان أن وقع محاربة فالقدر المحقق
 من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات
 فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينه نافي والذي كان معلوما
 حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير
 فيبقى الآخر فتجب الإعادة (قوله وإذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجمعونهم
 (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد
 يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والحج والإنحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت
 شرعا لا مدخل للرأى فيه إلا بتعدي بها إنما ينتهز إذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث
 قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة
 وهو مما لا يفتقر الإطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء
 المتأخر منهم بالمتقدم اتفاقا

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقة فهي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للعبي في دار التكليف

باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والجنائز في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادة) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل من لم يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها مصفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسيما الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فافاءه شرطاً للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر سند كرها وسننها كونه مكفناً بثلاثة أبواب أو بتيابيه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصفه بحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج أنفه وتنخسف صدغاه وتمتد حبلته خصيه لانشجار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحنض وقت الاحتضار (قوله لأنه أيسر) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانتقال والله أعلم باليسر منهما ولا شك أنه أيسر لتبنيه وشده لحياه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفا رفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجهه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقبيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقيل اللهم اني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فان ميتاً على الفطرة وليس فيه ذكرك القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمى قالت أشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنت أمرضها فأصبحت يوماً كاملاً ما رأيتها وخرج علي ببعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجسد فاعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قد مدي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد ظهرت فلا يكشفي أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أن عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحد تركه من ميت ولأنه قرب من الموت في القبر ومن اضطجعا في مرضه والسنة فيهما ذلك فكذلك فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن الخدرى وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القبيل في قوله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبيل يفعل حقيقة ما رويها ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول بافلا نيا ابن فلان اذ كرى نيك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحتج اليه بعد الموت والالم بقدي يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد بحثنا الشق الأول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتنفي الفائدة مطلقاً ممنوع نعم الفائدة الأصلية مستقيمة وعندى أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عنداً كثر ما يخفها هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت وقد يقال احتضر اذا مات لأن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر والشئ اذا قرب من الشئ يأخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادة) تلقيناً أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لأن الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من ينوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله أنك ميت ومن قتل قتيلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه اذا ترك مقتوح العينين يصير كره المنظر ويقبح في عين الناس

باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكراً غيرها استطراداً (قوله وقوله) ثم فيه تحسينه الخ أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يبحث لانها تنعقد على ما يبحث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بسمع من في القبور انك لاتسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه وبشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة السؤال جمعائنه وبين اليتين فانه ما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه لا نحي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حال الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى يتم الحقيقي والمجازي باعتبار مستملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين كما على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار اقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جل عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعد بلفائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت حنفي مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قبل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طولا كأنه نخلة سهوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسوه بالماء والسنن ثلاثا ووجعوا في الثالثة كافورا وكفوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذلككم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحته في الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا أو تسعا أو سبعارا والجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد ومافي الكافي عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الخنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استصحك فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامم القوم حتى لاتصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في

فصل في ذكر أحوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحديث يحمل باسراءه المفاصل للنجاسة تحمل به فان الادعى لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لم يظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم المخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله للنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادعى دما سائلا كحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البر تنجس بها ولو لم المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو دخل محمدا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء عنه (ووضع على الأرض تلتج بالطين لم يبين كيفية وضع الخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على الخت أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية

الآن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة أقامة لأوجب الستر) فإن الأدعى محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك فحشاء مكشوفة تبين في ظاهرها رواية تيسيرا لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها يوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (وزعوا ثيابه ليتمكن من التطييف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تجس بالغسالة تجس به بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أنا السنة أن يغسل في قميص واسع الكين حتى يدخل الغاسل يده في الكين ويغسل بدنه وإن كان ضيقا خرق

فصل في الغسل (وإذا أرادوا غسله وضعوه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) أقامة لأوجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا (وزعوا ثيابه) ليتمكن من التطييف

أفاده وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحيوانا اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الحرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لأن نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقوى سببه نجاسة الموت لأن الأدعى حيوان دموى فيتجس بالموت كسائر الحيوان ولذا الوجهل ميتا قبل غسله لأن صحته صلواته ولو كان للحدث أصحت كحمل الحدث غاية ما في الباب أن الأدعى المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريرا بخلاف الكافر فإنه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم بنجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحانه الله أن المؤمن لا يجس حيا ولا ميتا فإن صحته وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أهرج عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأن أمرنا بالغسل انتهى ولأننا لم نقض حقه بعد وقالوا في الفريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثا جعل حركة الإخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سريره) قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الأصح كيف يسر (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذتي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل في استحباب الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سبوه ثم كذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يعمها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنحي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستمرن سرته إلى ركبته ومحماتها في النهاية لحديث علي المذكور آنفا (قوله وزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قميص واسع الكين أو بشرط كماه لأنه عليه السلام غسل في قميصه فلنا ذلك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا فخرده كما يخرج دمونا أن يغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتجس بما يخرج منه ويتجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال على رضي الله عنه طبت

الكين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما يقيم دليل التخصيص وقتنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف تغسله نغسله كما نغسل موتانا ونغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فقام منهم أحد الأمام وذقنه على صدره إذا ناداهم مناد أن غسلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوء من غير مضضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه سنة الاغتسال وأما تركه ما فلان إخراج الماء من فيه متعذر فيكون سهواً
لامضضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة
وأجيب بأنه اعتباراً فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب
أنه يستنشق أولاً وذكر في صلاة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستنشق وعلى قول أبي يوسف لا يستنشق لأن المسكة تزول بالموت
والمفاصل تسترخي فربما زاد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاسترخاء فائده وله ما أن موضع استرخاء الميت
قلما يتحول عن نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كالموت كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاستثناء بدل
على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح
وفي صلاة الأثر لا يبدأ

بغسل اليدين بل يغسل
الوجه ولا يمسح على الرأس
وقوله (ثم يفيضون الماء
عليه) يعني ثلاثاً وإن
زادوا على ذلك جاز كما في
حال الحياة وقوله (ويجمر
سريره) أي يجمر يعني
يدار الجمر وهو الذي يوقد
فيه العود حوالى السرير
ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً ما
التجمر فلان فيه تعظيم
الميت وأما الإتيان بقوله
صلى الله عليه وسلم إن
الله وتر يحب الوتر فوله
(ويغلى الماء) من الإغلاء
لأن الغلى لأن الغلى
والغليان لازم قال الشافعي
الغسل بالماء البارد أفضل
حذراً عن زيادة الاسترخاء
الموجب لخروج النجاسة
الموجبة لتنجس الكفن
وقلنا غسل الميت شرع
للتطهير والماء الحار أبلغ
في التطهير فيكون أفضل

(ووضوء من غير مضضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر
فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويجمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم الميت
وإنما يوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالخرص) مبالغة
في التنظيف (فإن لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه وحليته بالخطمي)
ليكون أنظف له

حياءاً (قوله من غير مضضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة
يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا
والختار أن يمسح ولا يوتر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب
لأنه ينظفهما والميت يغسل بيده غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي
يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلى (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً
اعتباراً بحال الحياة) فإنه إذا أراد الغسل المستنون في حالة الحياة وضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسند ذكر
كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وتر) أي يجمر وهو أن يدور من بيده الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً
أو سبعاً وإنما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام إن الله تسعة وتسعين اسماً
مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر وأنجز الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجمرت الميت فأوتره وأوجع ما يجمره فبه
الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في
القبر لما روى لا تتبعوا الجناة بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافهم تقريره في شره تعني بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو
قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بما وسدر وفي ابنته اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً
يفيد أن المطلوب المبالغة في التطهير لأصل التطهير والأفالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما
يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم
هو الاستحباب بجامع المبالغة في التطهير وما يتحال مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن
فيكثر إخراجاً هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن غمام النظافة والأمان
من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرص أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وإنما يغسل

(٥٧ - فتح القدير أول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التطهير لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس
الكفن بعد الفراغ من الغسل (فإن لم يكن) أي فإن لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالخرص وهو الاثنان (يغسل بالماء القراح) أي
الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يتبل
ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم يعماء السدر أو بالخرص ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التطهير ثم يعماء الكافوران وجدته طيباً
ليدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه وحليته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التطهير
فصل وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركه) أقول لأنه لا بد في المضضة والاستنشاق من
الإخراج ولا يكون سقباً لامضضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يجمع على شقه اليسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداية بالماء) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل أبنته أبدأن بيمينها (ثم يجلسه ويسند به ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تخرزاً من تلويث الكفن والأصل فيه ما روى أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لان الغسل قبل المسح رعايتهما عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم وسلم المسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه قال بقعه أولاً ولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة

لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء طار فكان المسح بعد المرتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم ان التلث في غسله سنة الحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه اليسر ثم يغسل وهو على جنبه اليمين ثم يغسل وهو على جنبه اليسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

(ثم يجمع على شقه اليسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه اليمين فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداية بالماء (ثم يجلسه ويسند به ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) تخرزاً عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يجمع على شقه اليسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداية بالماء سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا أبنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبدأن بيمينها وموضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضحجه على شقه اليسر لتكون البداية في الغسل بشقه اليمين فيغسل بالماء القراح حتى يتقيمه ويرى أن الماء قد خلس الى ما يلي التخت منه وهو الجانب اليسر وهذه غسلته ثم يضحجه على جانبه اليمين فيغسل بالماء المغلي فيه سدر أو حرض ان كان حتى يتقيمه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب اليمين وهذه ثانية ثم تقعه وتسند اليك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فان خرج منه شيء غسلت ذلك المصل المصاب ثم تضحجه على اليسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولاً لئلا يبتل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يمسح بالكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصاعه وضع حينئذ الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما تيسر من الطيب الاما من ذكر (قوله لان الغسل) أي

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتلث في الصب سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قيل النية لابد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج نية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء من بل بطبعه فكذلك لا تجب النية في غسل الحي فكذلك لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاض خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غايته أن يكون مثل المذخور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضيعة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المذخور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتفاق (قوله وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة له على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهره والحنوط عطر مركب من أشياء طبية والمراد بالمساجد الجهة والانف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفروه) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألنفا كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفروه لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسر فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء ويجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله (ولان هذه الاشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (لا اجتماع الوسخ تحتها) وذكر الضمير في تحتها بتأويل

المدكور بقى أن يقال هب أنه كان في الحى تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال وبغلى الماء بالسدر أو بالحسرض مبالغه في التنظيف ويغسل رأسه وحيته بالخطمي ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سخرى في حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه بشوب) أقول أى ينشف مائه قال في المغرب

(ثم ينشفه بشوب كي لا يبتل أ كفافه) أى الميت (في أ كفافه ويجعل الحنوط على رأسه وحيته والكافور على مساجده) لان التنظيف سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولاحيته ولا يقص ظفروه ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لا اجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء والغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طبية ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجهة واليدان والركبتان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحفظ به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأردت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تغيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والاثر ورواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأه يكدون رأسها عسوط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بحفرة أو غيره من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفة اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربطة بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء ويجب أن يفرق بينهما) أقول بشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف ان هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقا فانه لا يخطر ببال عاقل وخبيث لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبذل السعي في دفعه فليست أم (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما في قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليس طرح

فصل في تكفينه

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت **﴿فروع﴾** لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلا فالشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهم صاروا أجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لانهم امن حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو صائغة أو مظاهرا منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المسكوحة ففترق بينهما ووردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا ان كانت أختان أقامت كل منهما البيئة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما أو كان قال للنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة ممن ولويات قبل موته بسبب من الاسباب برزتها أو عكبتها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلا فالزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدّر بالاقرار قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارفع بالردة وكذا لو كانت مجوسية فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلا فالابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا من له فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكروا في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلا فالزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أخته أو أمة غير بغير توب ولا تيممه من تعتق بموته الا بشوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد رده في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال عمها باليد والاجنبي بالخرقة وبغض بصره عن ذراعيها لافرق بين الشابة والعجوز والزواج في امرأته أجنبي الا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فيموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه نائبا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعداد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينثذ بصلى ولو كان مشقوقا فنصفين طولا فوجد أحد الشقيين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قرى أهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في مخربه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجاز بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الأفعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما نلزمه كسوته في حال حياته

فصل في التكفين

هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب أزار وقيص ولفافة) لما روى أنه عليه السلام كف في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أثواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أو لا فإن كان الأول كف بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك غمرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كف سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (أثواب أزار وقيص ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة إلى سحول بفتح السين وعن الأزهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب أزار ودرع وخار ولفافة وغرقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان أزار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قيص وأزار وخار وما في الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على حاله وإن لم يكن له من ثوب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى إذا لم يجد ثوبا يصلى فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها أن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا آخر به فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الأزارجل واحد ليس له الأثواب واحد ولا شيء لئلا يتكفن به ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وإن كانوا قبضوا إلا سدد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذلك كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا افتقر الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في المكتبة الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قبض ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري بالضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القيص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لم يرد كونه سنة أربعة أثواب وهو مرود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وإن عورض عمار رواه ابن عدى في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وأزار ولفافة فهو وضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي ولينه التماسي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمامة وقيص ومرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرجه عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل وما روى أبو داود وعن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو وضعيف يزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والأفقه تأمل وقد ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي وفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين أزار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسننا بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحم الباس والبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزفر والمعصر اعتبارا بالكفن بالبأس في الحياة والمراحم في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا يسأل غير وعليه دون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا إذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم اللواجب وهو الدين على

(فان اقتصر واعلى ثوبين جازوا ثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك والقميص من أصل العنق الى القدم (فاذا أراد الف الكفن ابتدوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بحرقه) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وافي غير موضع أنه لا يساع منه شيء لادين كما في حال الحياة اذا أقبل وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه تمثل بهذا البيت

أعاند ما يغنى الثراء عن الفقى • اذا حشرحت يوم ما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشتري لك حديدًا قال لا الحى أحوج الى الحديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التمهيد هذا وفي البخاري غيره هذا عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهلات الاثر والمهلة مثل الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري حديث ابن عباس في التكبى الستة في الحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قديقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقص أولاه وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يقص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأما أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبان حرامه ازاره ورداؤه ومعالم أن ازاره من الحق وكذا أعطى اللان غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقميص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الأثر ارباب الجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدوا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد المات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللقافة قال وتجمرا الا كفان قبل أن يدرج فيها وترا) لانه عليه السلام أمر بالجوار أكفان ابنته وترا والاجار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلاوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما انها على الكفاية فلان في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكفى ببعض كما في الجهاد

فصل في الصلاة على الميت

(قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمورية هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شفعوا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله الحديث أم عطية) قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فميت غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم المعلقة ثم أدرجت بعد في الثوب الا آخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجعه أحق وأحقا ثم سمي به الازار للجاورة وهذا ظاهر في أن ازار الميتة كازار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان أعلاه ان القطنان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشدة ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أبيه عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتم ذلك بقاء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فاذا نئي فلما فرغنا أذناه فالتى بناحقوه وقال أشعرني آياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثه قبض وازار ولقافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضا ولقافة فان هذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقه وفي شرح الكفر فوق الا كفان ككلايتنشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة ككلايتنشر الكفن عن الفخذين وقت المنى وفي التحفة تربط الخرقه فوق الا كفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فغنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غرة فكنا اذا غطيناها رأسه بدت رجلاه واذا غطيناها رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الاخر (قوله لانه عليه السلام أمر بالجوار أكفان ابنته) غريب وقدمنا من المستدر كنه عليه السلام اذا أجزتم الميت تأجروه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل ببعض والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذ لم يصرح
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه
 عليه السلام وشرط صحته اسلام الميت وطهارته ووضع امام المصلي فلهذا القيد لا يجوز على غائب
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالا امام من وجه وانما قلنا من
 وجه لان صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا
 اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
 بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا
 بالنش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه
 السلام على النجاشي كان اما لانه رفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه
 على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن
 في المروى ما يوجب اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال
 ان احكام النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدة المعتقد بها فاما أن يكون
 سمعه منه عليه السلام أو كشفه واما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه
 كشهادة خزيمه مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني
 ويقال النبي نزل جبريل عليه السلام بقبوله فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة انجب
 ان أطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بجمعه سورة قل الله أحد وقراءته اياها جابيا واذهاها وقائموا قاعدا وعلى
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر
 لما استشهدا بموته على ما في المغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد
 الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموته جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتطرق الى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية يزيد بن حارثة
 فغضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسمى ثم أخذ الراية جعفر بن
 أبي طالب فغضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له دخل
 الجنة فهو يطير فيها يجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره
 ولا هو مرئي له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فافي المغازي مرسل من الطرفين وما
 في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيدان فقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية
 ابن الوليد وقد عنعن عنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الاعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح
 فيه بأنه رفع له وكان جبرأى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من
 توفي من أصحابه بصاحبي قال لا يموت أحد منكم الا أدنتموني به فان صلاتي عليه رحمة له
 على ما سذكر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة ما هو
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عند لا يجوز وكذا رابعا ويجوز القعود للعدو ويجوز
 اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الشاء
 والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصرو أولى ان حضر فان لم يحضر
فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قرابته وبهم هذه الرواية أخذ كثير
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصرو وقوله (ثم الولي) انما هو على
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى
ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص
وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على الموارث وعلى ولاية
النسابة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضي أن يتقدم الابن على الاب وقدم كرمحمد في كتاب الصلاة أن الاب
أولى في المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف والولاية لهما الا أنه يقدم

الاب احترامه ومنهم من
قال لا بل ما ذكره في صلاة
الجنازة أن الاب أولى قول
الكل لان للاب زيادة
فضيلة وسن ليست للابن
والفضيلة أثر في استحقاق
الامامة فيرجح الاب بذلك
بخلاف النكاح وعلى قول
هؤلاء قوله (والاولياء على
الترتيب المذكور في
النكاح) محمول على غير
الاب والابن فبنوا الاعيان
يحجبون بنى العلات
والاكبر سنا يحجب الاصغر
من كل واحد منهم لان
النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بتقديم الاسن فان
أراد الاكبر من الاعيان
أن يقدم انسانا آخر فليس
له ذلك الا برضا الآخر لان
الحق لهما الاستواء في
القربة وان أراد بنوا الاعيان
تقديم انسان فليس لاحد

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرائه (فان لم يحضر
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضى في حال حيائه قال
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصرو وهو سلطانه ثم القاضي ثم
صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت وهو من سندر وقال
أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية
كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليا وهو الذي يسمى في هذا
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس
تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع لبيت أبوه وابنه
فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم
في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بالنكاحهما من ابنا وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى
ولو قدم الاسن أجنبي ليس له ذلك والصغير منعه لان الحق لهما الاستواء في الرتبة وانما قدمنا الاسن
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليس لكم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن
السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان
فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا بعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة
ولو كان أحدهما شقيقا والاخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج
والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولحق المولى أولى على الاصح وكذا
المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه فان أدت الكتابة كان الولي أولى ولذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه
التوى وان لم يكن لبيت ول فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبي أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدر اول) من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن
لاتقطاع النكاح عوتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليه الان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه
احترامه فينبئ للزوج حق الصلاة عليه من هذا الوجه قال القدوري وسائر القربات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان
ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية
فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصرو الخ) أقول يعني ما يشمل امام المصرو وامام المصرو
على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على الموارث
الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فمكذلك للاصغر مع وجوده الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولى ناسيا قال الامام الولوالجى في فتاواه رجل صلى على جنازة والى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم في البلدة والقاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء الله ان كان الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجوز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتسفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففى العميون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤثر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتنوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجوز لاحد ان يصلى بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو ان الفرض تأدى والتسفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى ايضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا يمنع استثناء من له الحق من منع التسفل وادعاء ان عدم المشروعية فى حق من لاحقه أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلى على عدم شرعية التسفل بتركه الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والرعايا عن التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فسلانة فعرفها فقال ألا أذنتونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تنفعوا لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا أذنتونى به فان صلاتى عليه رجعة ثم أتى القبر فصفق فخلفه وكبر عليه أربعاً وروى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أنه مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فأذنتونى بها فخر جوا بجنازتها ليلا فذكرها أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك لئلا نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبي قال أخبرنى من شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منسوب فصفه فمكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخص الاباء عنه أنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروغ عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة حكمهم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للاولاد فلان يثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجوز لاحد ان يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد ان يصلى بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجوز لاحد ان يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبى صلى الله

عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجنة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجاه بعد فوج ولما ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغیره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصولون عليه قبل حضوره وكان الحق لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع الدين على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع الدين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن أبي يوسف في الامالي أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد بن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعد عشرين سنة
معناه دعا عليهم وهو حقيقة
لغوية وقيل انهم كانوا كما
دفنوا ولم تفرق أعضاؤهم وإذا

كان أكثر الرأى هو والمعتبر
فان كان في أكثر رأيهم أن
أجزاء الميت تفرقت قبل
ثلاثة أيام لا يصلون عليه
الى ثلاثة أيام وان كان
فيه أنهم لم تفرق بعد ثلاثة
أيام يصلى عليه بعد ثلاثة
أيام قال (والصلاة أن
يكبر تكبيرة) الصلاة على
الميت أربع تكبيرات
(يحمد الله عقب التكبيرة
الاولى) ولم يعين نوعاً من
الثناء بخلاف سائر الصلوات
فانه يقول فيها سبحانك
اللهم الخ كما مر وقد
اختلفوا في هذا بعد
التحريم فقال بعضهم يحمد
الله كما ذكره في ظاهر الرواية
وقال بعضهم يقول سبحانك
اللهم ويحمدك الخ كافي
الصلاة المعهودة وأرى
انه مختار المصنف حيث
أشار اليه بقوله والبداءة
بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأته من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وليت والمسلمين الجنة الا أنه الحق الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلماً بالكلية تعالى وخروج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فإنه يخرج ويصلى عليه وقد مر أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا والكركي نعم وهو الاستحسان لان الاول لم يعتد بهم الترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بل طهارة أصلاً والى الثاني يجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونه حالة الحجر لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منسه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم ويحمدك الى آخره قالوا لا يقر ألقائهم الا أن يقرأها بنية الشاء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاول ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولا يديه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الآخرة وان دعا بالمال أو رفاً أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزلته ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشمل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وبغينا وكبيرنا وذكربنا وأنتا فارواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود وشيوخه وفي أخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتلنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم أبا هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة أنا لعمري الله أخبرك أنبعهم من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الشاء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كافي التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وليت والمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والافأني بأي دعاء شاء لان الشاء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الشاء ذلك) أقول نعم الآن سنة الدعاء ليس الشاء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله اذا الحمد هو الشاء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فسنحت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم بالله اللهم ان كان محسناً فزد في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثله بن الأسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعت يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه أنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها اجثنا شفعا فاعفولها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار أو ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أذهابنا وهب لنا من لدنك رحمة أنك أنت الوهاب وينوي بالتسليتين الميت مع القوم ولا يصلون في الأوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الإعادة وإن كبروا اللهم وإذا جئ بالحناة بعد الغروب يدؤا بالمغرب ثم هم انهم بسنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعاً الخ) روى محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خسا وسنا وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد بن طريق آخر موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعة وقال بعضهم خسا وقال بعضهم أربعاً فاجتمع عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبر الملائكة على آدم أربعاً سكنت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفقرات بن السائب قال من ترك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمر ان حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شاذيان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخسا وسبعة أعوام حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصاف الناس وراه فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر يلقظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فسنحت ما قبلها) فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أو أن التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء إلا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أذهابنا الآية

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أنه الصحابة تشاوروا ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم للعال تحقية المخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦١) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاثنان بالدعوات) يعني

بعد التكبيرة الثالثة إشارة

إلى أن المقصود هو الدعاء

(والبدء بالثناء والصلاة

على النبي صلى الله عليه

وسلم سنة الدعاء) تحصيل

للاجابة فإنه روى أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم رأى

رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ

من الصلاة فقال صلى الله

عليه وسلم ادع فقد استجيب

لك (و) على هذا (لا يستغفر

للصبي) لانه لا ذنب له

(ولكن يقول اللهم اجعله

لنا فرطاً) أي أجراً يتقدمنا

وأصل الفرط فيمن يتقدم

الواردة ومنه الحديث أنا

فرطكم على الخوض أي

تقدمكم (واجعله لنا ذخراً)

أي خيراً باقياً (واجعله لنا

شافعاً شفعاً) أي مقبول

الشفاعة وقوله (ولو كبر

الامام تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر

بعد التكبيرة الأولى عند

أبي يوسف كالسبوق

والمسبوق يأتي بتكبيرة

الافتتاح إذا انتهى إلى الامام

فكذا هذا وعندهما وإن

كان كالسبوق لكن كل

تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤتم) خلافاً لفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاثنان بالدعوات استغفاراً للثبوت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً و ذخراً واجعله لنا شافعاً شفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر إلا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة والمسبوق لا يشتد بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقدر روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لآخر رواه أبي هريرة وإسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ييطان المتن بل ظاهر فيه فإذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصاً مع كثرة المروى عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وان كان مرسل الصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا وعندنا المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أولاً فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقدر روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الأمر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر سناً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحة يكون الكائن بيننا أربعاً ربعا لا يقرض الصحابة رضي الله عنهم فخالفت مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزائد على الأربعة إذا سمع من الامام أمّا إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما تقدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا روى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجده أولم يحمد ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربع أربع كربع

الصلاة ولهذا قيل أربع كربع الظاهر (والمسبوق لا يشتد بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء إلى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاتته قبل أداء ما أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٢) التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفاتت أن

أذهو ومنسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (و يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لآيائه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لان أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهم لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ربكنا أجزأهم) في القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منه أفسدت صلاته كالمترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرة الامام لكان قاضيا ما فاتته قبل أداء ما أدرك مع الامام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل يبعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالناس سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم فعود في صلاتهم فمعد فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقدا وبه اذا جاء أحدكم وقد سبق بشي من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم فعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من سبلان ولا يضركم ولو لم يكن منسوخا كني الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الآن أبو يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظامه صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تنفس عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضا به ترفع الجنازة قبل الصلاة لانها لا يجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد بن كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لاذ كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك الحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر بمدرك بحضوره (قوله لان أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المربط فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شي فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب بقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية تقر بوجها عليها نعل أخضر فقام عند غيرتها ففصل على الرجل ثم جلس فقال الغلامين زيدا يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاته يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وبجيرة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن منيع أنس في قيامه على المرأة عند غيرتها

لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسبوقا بشي لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية يسكون السين لانه اسم مهمم لداخل الشئ ولذا كان ظرافة يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس بمراد والنعلش شبه الحفة مستبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والربكان جمع راكب

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك الحضوره التكبير دفعة للخرج فدونى اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام

وقوله (الإنهاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها أثر أمولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجزئهم) يعني تجب عليهم الإعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولابأس بالآذن) أي بأذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أربح له لأن الصلاة على الميت حقة فبإذن آذن لغيره وقبل معناه لابأس بأذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بأذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالآذان) أي أعلام الأقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم إذا مات أحدكم فآذوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنائز التي يرغب الناس في الصلاة عليها كإزهاج والعلماء وقوله (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) إذا كانت الجنائز في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وإن كانت الجنائز والأمام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم تذكره بالاتفاق وإن كانت الجنائز وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكرهه على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بإدخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد

الإنهاء وفي الاستحسان لا يجزئهم لأنها صلاة من وجهه لوجود التحريم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولابأس بالآذن في صلاة الجنائز) لأن التقديم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لابأس بالآذان أي الأعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

فحدثني أنه إنما كان لأنه لم تكن التعوش فكان يقوم حيال عجزها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ وذكروا ابن حبان في الثقات فلما قد يعارض هذا عارواي أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عنيته في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديماً للقياس على النص في المرأة لأن المروي كان بسبب عدم التعش فتقديده والإحاطة مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يده ورأسه ونحوه بطنه ونفذه ويحتمل أنه وقف كما قلنا لأنه مال إلى العورة في حقهما قطن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله) لأنها صلاة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدالها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم إلا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا تجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدى الناس لأنه كالأمام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله) ولا بأس بالآذن) حمله المصنف على الآذن لغيره بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الآذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتسكفوا وحضور الدفن ولهم موافق وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبرة الكافي أن فرغوا فعلمهم أن يحشوا خلف الجنائز إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بل آذن فيالم يؤذن لهم فقد يتعرجون والآذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالآذن هو الآذن وإن ذكره بلفظ لابأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لابأس بالآذان أي الأعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه لاسيما إذا كانت الجنائز يتبرك بها ولم تنفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفوعا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الزفة والأسواق لأنه نعي أهل الجاهلية والأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الأعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونباح كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس من آمن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالحة والخالقة والشاقة والصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بإرسال الدمع والبكاء من غير نباح (قوله) ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله) وإن كانت الجنائز والأمام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول الآن يقال يعطى للجماعة حكم الإمام (قوله) ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن بيضاء إلا في المسجد) أقول لفظة ما للنفى

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتركة

أقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا نهى لاداء المكتوبات ولا نهى بمحتمل
تلويث المسجد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رجعهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج
المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى
الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده التسني رجه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن
المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكرو تدريس العلم وقيل لا بكرة اذا كان الميت
خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث
الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه أو إتيان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث
ليس هو تنزيهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بنفي بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقات
العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون
الاباحة اعتبارا بما يقترن به من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله) أقوله عليه السلام من صلى على
جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه
لانعراض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند التساني الى ابن معين أنه قال ثقة
لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث
عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص
قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله
عليه وسلم على ابنى بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عوم لها فيجوز كون ذلك كان
لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم العناية والتابعون دليل على أنه استقر بعد
ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لم يترك مدفوع بأن غاية ما في سكوتهم مع
علمه كونه ستوخ هو وغيره الاحتجاج والالتزام الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا
الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل للحاج خصوصاً من هو أهل الاحتجاج واعلم أن
الاختلاف أن كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له أنه قد
توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الأفضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوبه
من يختلف عنه من العناية الى نقل أو ضاع الدين في الأمور خصوصاً الامور التي يحتاج الى ملائمتها البتة
وعما يقطع بعدم مسنونته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابنى بيضاء اذ لو كان سنة في كل
ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه
وسلم يصلى على الجنازة في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير
كراهة التعريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع
التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر
كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول
الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة
عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فينا قول على نقصان
الاجر أو يكون الامام على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو
المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تقيد
خلافه فان صلته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابنى بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد بقيد

الالزام لان الناس في زمانها
للمهاجرين والانصار قد
عابوا عليها فدل على أن
كراهة ذلك كانت معروفة
فيما بينهم وتأويل صلته
صلى الله عليه وسلم على
جنازة سهيل في المسجد انه
كان معتكفا في ذلك الوقت
فلم يمكنه الخروج فأمر
بالجنازة فوضعت خارج
المسجد وعندنا اذا كانت
الجنازة خارج المسجد لم
يكره أن يصلى الناس عليها
في المسجد لما ذكره وقوله
(ولانه بنى لاداء المكتوبات)
دليلان معقولان على ذلك
وقع اختلاف المشايخ فيما
إذا كانت الجنازة خارج
المسجد نظر اليها من نظر
الى الاول قال بالكراهة
وان كانت خارجة ولا يلزمه
التنقل في المسجد لانه تبع
للمكتوبة ومن نظر الى
الثاني حكم بعدمه لان
العلة هي التلويث لم توجد
فان قيل حديث أبي
هريرة مطلق فالتعليل
بالتلويث في مقابلة النص
وهو باطل فالجواب أن
قوله صلى الله عليه وسلم في
المسجد محتمل أن يكون
ظرفا للصلاة فكان دليلا
للاولين ويحتمل أن يكون
ظرفا للجنازة فلا يكون
منافيا للتعليل الاخرين
قوله وعندنا اذا كانت
الجنازة خارج المسجد لم يكره
أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره

(ومن استهل بعد الولادة سعى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عساه وحديث ابنه بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم في المسجد ليس صريحا في أنهم ما أدخلوا أما حديث أبي بكر فما أخرجه البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات ترك أبو بكر دينارا وولادهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند باب موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجلا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي إلا في المسجد فتأمل في موطأ مالك مالت عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائر لكون دفنهم كان مجزا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم وأعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطورا واحدا ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعده منه كان إلى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الامام والصبي إلى جهة القبلة وراه وإذا كان معهم ماضى جعل خلف الصبي فيصف الرجال إلى جهة الامام ثم الصبيان وراهم ثم الغنائم ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسفلهم على الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولوا جمع حرو وعبد فالشهور تفديهم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أصل قدم ولوا جمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قراؤا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا للصلاة واحد خلف واحد إلى القبلة قال ابن أبي ليلى لي جعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بمخاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل إلى الامام على طهارة وظهر للأموين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يبعدون لالا كفاءة بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره جياحتي لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه ووژ قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفا ومرفوعا وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقوف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء القاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لأنه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزم من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى خطا من الشبهين فلا يعتبره بالنفوس يغسل ولا يعتبره بالأجزاء لا يصل عليه وهذا هو المختار وقوله (وإذا سبي صبي) يعني إذا سبي صبي فلا يتحول ما أن يكون (مع أحد أبويه) أو لأن كان الأول (فما لم يصل عليه) لأنه كافر تبعه الأبوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً فإن فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد للأبوين (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

لمارويينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختار (وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لأنه تبع لهما (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) لأنه صح اسلامه استحساناً (أو يسلم أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين ديناً (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار لحكم بالاسلام كافي للقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقتة اذا الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لمارويينا) ولولم يثبت كفى في نفسه كونه نفساً من وجه جزاً من الحي من وجه فعلى الأول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالأول ولا يصل عليه عملاً بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل وبلغ في خرقه (قوله لأنه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكراً وإما كافرين (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء ولا تشكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي أنزلها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهـ ذاد ليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا اشتري جارية أتزوج امرأته فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لاتكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً بأن البعث هل يوجد أو لا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أو لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه ولما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والافرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وبعبارة عالية خاصة فيجزمون عن الجواب (قوله لأنه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بل يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد ابغض إليّ وهذا اني لهذا التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لأنه صح اسلامه استحساناً) وان لم يصح قياساً كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله لأن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لمارويينا وان كان الثاني صلى عليه لأنه ظهرت تبعية الدار في حكم بالاسلام كافي للقيط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبّع وان سبي معه أحد أبويه ترجيحاً للاسلام كالأبوين اذا كان أحدهما مسلماً أوجب بأن تأخير الدار في الاستتباع دون تأخير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلاً وكان مائرلاً أبواه ليت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر القريب

المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فإنه لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى الفروض والعصبات وذوى الارحام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقرب بانه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر على رضي الله عنه) يروى انه لما مات أبو طالب جاء على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدم مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ووارده ولا يتحدث به حدثنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لاتصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كفسل المسلم من البدانة بالوضوء وباليمان ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (وبلف في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا خطوط ولا كافر

فصل في حمل الجنائز

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ماروى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنائز من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كانه حمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين

بذلك أمر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا من يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القرب به وأطلق الولي يعني القريب فشمل ذوى الارحام كالأخت والخال والنخلة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعيادة باقية بارتداد فان كان يحقره حفية ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمرو الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فأغسله وكفنه ووارده قال ففعلت ثم أتيت فقال لي اذهب فأغسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام هذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قدم فأتى فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم يكره من السنن لانه قال فيه ما اذهب فوارأ بالك ثم لا يتحدث شيئا حتى تأتي فذهبت فواريته به وجثته فأمرني فأغسلت ودعاني وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا لمن غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو مارواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنة الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر فينبغي أن لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهود لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا أحاكم ولم يخلى بينه وبين اليهود وبكره أن يدخل الكافر في قبر قرأته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنائز (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدارتكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجره اذا احسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به بالحجاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدر قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقيد بقوله اذا لم يكن هناك من اقرب بانه الكفار من يتولى امره فصل في حمل الجنائز (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

وقوله (ويعشون به مسرعين دون الخبيب) الخبيب (٤٦٨) ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو فسيم واسع

(ويعشون به مسرعين دون الخبيب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخبيب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الآخر جت فخرج وجاء الخجاج حتى وقف بين عمودي السريبر ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الخجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الخجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج قد دخل الخجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة عشرين وجملة عشرين عمودي السريبر حتى وضعه بالقيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سريبر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السريبر على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السريبر ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سريبر المسورين مخرمة فلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلا لانه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات جل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على جل الاثنين لجواز جل الاربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة عين الميت فليحمل عليه لما أن بعض الروي عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافة روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهم ما حدثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السريبر الاربع وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من جل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حدثنا شعبه عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السريبر الاربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة جل الجنازة بجوانب السريبر الاربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السريبر كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافة ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظرته بينه وقد يشاء فيبدي محتملات مناسبة يجوزها تجوزا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد به يعني سعدا سبعون ألف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وماروا ما لو اقدى في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فانما يتجه محمدا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكفاية على ما عليه أصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب من حاجة حسية ولا منعان اتصال بينك وبين انسان ولا خل شي على المنكبين والرأس اللهم الآن يراد أن بسبب جلهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بنفسه تدرى به على السقوط خصوصاً في مواطن الزحمة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كرهه على الظاهر والدابة (قوله دون الخبيب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيم (قوله) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخبيب قال ما دون الخبيب (قوله) لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبيب وهو مضعف وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبيب فان يكن خبيرا علمتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبيب مكروه لان فيه ازدياء بالميت واضراراً بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبابكر وعمر كانا عيشان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشى أمامها فلما اختار المشى خلفها لصاق الطريق على من يشيعها وهكذا جاب على رضي الله عنه حين قيل له ان أبابكر وعمر كانا عيشان أمام الجنازة قال يرجعهما الله انهما قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبيب ضرب من العدو دون العنق) أقول

اسرعوا

العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله) علمتموه اليه) أقول يعني الى الجنة

وقوله (واذا بلغوا الى قبوره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنائز) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أي يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحمدي وهذا دليل توافقه قال صاحب النهاية وقد جعل الجنائز من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن جل الجنائز عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم عين الميت ثم قال فاذا اجلت جانب السرير الايسر فذلك عين الميت لان عين الميت على يسار الجنائز لان الميت وضع فيها على قفاه وكان عين الميت يسارها ويسارها يمينها ثم المعنى في الحمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالاعين المقدم

وذلك عين الميت ويمين الحمل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنائز

والبسداء بالمشي انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانبها الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليسيى بعد الفراغ خلف الجنائز فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التساوب) يعني عند وفور الحاملين ليسدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

(واذا بلغوا الى قبوره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنائز على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التساوب

فصل في الدفن * (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا أسرعو بالجنائز فان تلك الصلحة خير تقدمونها اليه وان تلك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جساوسهم قبل وضعه ازرار به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها أما القاعد على الطريق اذا مررت به أو على القبر اذا جئ به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جسد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بجمع المقدم الجنائز يمينها وعين الجنائز بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالواصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن * تنبيه * الافضل للشييع للجنائز المشي خلفها ويجوز أمامها الا أن يتابعدها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمنسبها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشييع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشييع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا لزوم تقديمه حالة الشفاعة أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن * (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخوا الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصاري الشق بل ذكر لي أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويها على نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والاخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهم ما فإياهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب اللحد فلحدوا النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع

فصل في الدفن * أصل هذه الافعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحدا الميت وألحده جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا لشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيمهم بالبيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسلم إلى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسلم كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلهما القبر أولا ويسلم كذلك واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم إلى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا تعبد في مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في إدخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فأذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى مسئلة رسول الله) أي باسم

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فإن عنده يسلم لسانه روى أنه عليه السلام سلم سلواتنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه السلام (فأذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى مسئلة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضعه أبا دجاجة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام ألد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض فحوشب واستحب بعض أصحابه أن يرسم في التراب رسما يروي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الأخذ له مستقبلا للقبلة حال الأخذ (قوله فان عنده يسلم) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واستناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن زيد الخثمي فصلي عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة قلنا أدخله عليه السلام مضطرب فيه فكأروى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال النبي فقد وهم فان حمادا إنما يروي عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلم سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا الحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سلمه للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذاتني يقتضي كونه مباعدة من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لأنه حالة استناده إلى عائشة مستقبلا للقبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما توفي مستقبلا لغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقا إلى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ما رواه وما رواه من أوطاة ومنهال بن خافقة وقد للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التفسير المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفاء فمرح له سراج فأخذ من قبل القبلة وقال رجلك الله إن كنت لا وأها تلا القرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أوطاة ومنهال بن خافقة وقد اختلفوا فيهم ما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكر في أمر الحجاج بن أوطاة في باب القرآن إن شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا دجاجة غلط فان أبا دجاجة الانصاري توفي بعد رسول الله

الله وضعناك وعلى مسئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا دجاجة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضعه ذا الجادين لأن أبا دجاجة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه من

أن يجعل على لحده طين من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللين على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا عواز في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه من سم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور ومجتنصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أي سليمان عن ابراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر أبيض وفي جميع البخارى عن أبي بكر بن عباس أن سفیان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مستمياً ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفیان دخلت البيت الذى فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مستمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضی الله عنها فقلت يا أمه كشيئ لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطووعة ببطحاء العرصة الجراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مستمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شعبر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا انها مستمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال قال لى على أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع عنالاً الاطمسته ولا قبراً مشرفاً الا استويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبى لها يحائل عند الضرورة جائز في حياتهم فكذلك بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بعدالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الارض مغصوبة أو يأخذها شفيع ولذا يجوز نقل كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذا عذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال نوب أو درهم ل أحد وانتفتت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنتها وهي غائبة في غير بلد هافل تمصر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوزت وشواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللين فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمسحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلت ولدفتك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا يتم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاووت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضی الله عنهم ما مستمة عليها فلق من مدر أبيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر عم الرائي ولم يعينه لانه كان في الرائيين كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أو لاثم ستم كذا في المبسوط والمحيط

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما)

باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما يقرب للشهيد بحاله لاختصاصه بالفضيلة فكان إخراج من باب صلاة الميت يباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لأن الملائكة يشهدون موته إكراما فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حتى عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من) قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله (ديه) فقله من قتله المشركون يعني بآلة كانت وفي معناهم أهل البني وقطاع الطريق الخروج عن طاعة الإمام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) احتراز عما قتله المسلمون رجبا أو قصاصا

إلى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يتوقف فيه شروط كونه شرعا لنا إلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فعمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة بكرة نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبره في مقبرة لم يدفن فيه فدفن غيره لا ينش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالاتباع بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنين في قبر واحد بالضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد بد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما جاز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض والألقمة في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل لم ير سب وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليذفه البحر فدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساق والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فإنه يصنع الناس من دفنت أقاربه ثم دفن حـ والهم خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبره بيه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يبعد من السنة والمعهود منها ليس إلا يارتها والدعاء عند هاقما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ بقبره وعند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأته حامل مانت واضطرب في بطنها شي فكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما عليه القبة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانته حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الأدنى لصيانته حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وبوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يشق بطنه ميتا لاعتقاد المخرج مع الفضلات فكذلك ما يتخالف شق بطنها لأخراج الولد إذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الأدنى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للصبي ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد وتسحب التعزية للرجال والنساء إلا في ليقن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه عصية كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابفا مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى شكلى كسى بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور ولا في السرور وهي بدعة مستقيمة روى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كأن عدا الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الأباغدة ثمينة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولأنه برزوم معروف ويلع عليهم في الكل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

باب الشهيد

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا أما الشهداء الملائكة إكراما أولا أنه مشهود له بالجنة أو لشهوده أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد

وقوله (ولم يجب بقتله دية) احتراز عن شبه العمد والخطأ وحكمه أنه يكفى بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهده أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعي أما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم فإن كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ودمائمهم وفي رواية بثيابهم وينزع القرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن ويردون وينقصون اتعاما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلأنه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائمهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديدة أغماها إذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبعي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لأن شهده أحد ما كان كلهم قتل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه إذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لأنه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائمهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالآثر الجراحة لانه إذا لاله القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلقة فإنه أعم من ذلك على ما سئد كمن أن المرتث وغير شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجب تجنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا لا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا يغسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث ظلما يخرج للقتول بجدا وقصاص أو اقترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاطئ أو غرق فإنه يغسل وإن كان شهيدا وأما إذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو روى مسلما إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فأجلوهم إلى خندق أو نار ونحوه فآلقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فحشي عليها مسلما لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لأن فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوه حتى ألقوه في نار أو ماء أو نقر وأدابة فصدت مسلما أو رموا نار بين المسلمين فهبت بهاريج إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فأنهم يكونون شهداء اتفاقا لأن القتل مضاف إلى العدو وتبينا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسيبا وما لا فلا هوهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا يجازح لا يخص الحد يدل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله استداء القصاص ثم يقلب ما لا مانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهده أحد الخ) غريب غامه وفي مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكمومهم ودمائمهم اه لأنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فاذا أشير له إلى أحدهما أقدمه في العمد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمايمهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لأعلم أحدنا تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال ربي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كاهو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائمهم فانه ليس كلهم يكف في سبيل الله إلا أتى يوم القيامة يدي لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو إما أن وجد به أثر أو لا فان وجد فإن كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فإن كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الإنسان قد يبول دما من شدة الخوف وإن كان من غير معتاد كالأنف والعين حكمهما وإن كان الاثر من غير موضع ظاهر وجب أن يكون شهيدا وإن لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لأن الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما أن يظهر من القم فقلوا أن عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وإن كان خلافا عرف أنه من الجوف فيكون

ويقول السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم
وقد يكون رقيقا من فرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد
المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في
صحیح ابن حبان وإنما يعتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ومنع أصل المخالف
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرى عليه
بثوب ثم جى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهاداء فيوضعون الى جانب حزة فصلى عليهم ثم يرفعون ويترك
حزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاءه الآن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو وإن ضعفه
يحيى والنسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أجدر بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء
تاماً وقال ابن عدي ما أرى به بأساً فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالاً فلا أقل
من صلاحيته عاضداً لغيره وأسند أحد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا جابر بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة ورجى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع
الانصارى وترك حزة ثم جى بأخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفع وترك حزة صلى يومئذ عليه
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة
الكسوف وأرجو أن جاد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان جاد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك
ووفاه تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة ووثق جاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة
فيكون صحبا وعلى الأبهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف
المشركون عن قتلى أحد إلى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبر عليه عشرا ثم جعل
يحيا بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع
عمر بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيما أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الأصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم
يستفاد ارادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول إذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلا ن
يوجبها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوجب هذا ولو احتلظ قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم

وقال السيف محاء للذنوب
فأغنى عن الشفاعة وقلنا
الصلاة على الميت لاظهار
كرامته والشهيد أولى
بالكرامة وقوله (والطاهر
عن الذنوب) جواب عن
قوله السيف محاء للذنوب
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر
عن الذنوب لا يستغنى عن
الدعاء كالنبي والصبي)
أقول قال ابن الهمام
لو اقتصر على النبي صلى الله
عليه وسلم كان أولى فان
الدعاء في الصلاة على الصبي
لا يوجب انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتل أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعتراض بأن من قتل أهل الحرب فهو في معنى شهيداً أحد (فبأي شيء قتلوه لم يغسل) وأما أهل البغي وقطاع الطريق فمن أهل الإسلام فلم يكن قتلهم معنى شهيداً أحد فشرط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أحجب بأن كلاماً من الفريقين لم يأمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالهما مأموراً به صار قتال عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالهما مأموراً به صار قتال

أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآية فكذلك في قتالهما وقوله (لأن ماوجب بالجناية سقط بالموت) لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجناية

(والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لأن الشهادة تمنعه فإن قوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ودماهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجناية) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعاً للوضي المحدث إذا استشهد واللازم باطل فكذلك المزموم وأوجب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعاً للأعلى أن لا يكون رافعاً للادنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صرح أن حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته إنه أصاب مني فسمع

(ومن قتل أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) لأن شهيداً أحد ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن ماوجب بالجناية سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجناية وقد صرح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

بموتاهم لم يغسل عليهم إلا أن يكون موفى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوي أهل الإسلام فيها بالدعاء (قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيداً) لأن القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محارباً لله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم إذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله أذهو المناط في قتل المشركين (قوله ماوجب بالجناية) وهو الغسل (سقط بالموت) لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح الإبه وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء إن قتل بغير جراح أو تلطخه به إن قتل بجراح مع قيام الموجب فكذلك الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التجسس بالموت وبالتلطيخ والارتب مقتضاه أمارتها النجاسة كانت قبلها فوقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع أجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أفله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكن في إيجاب الغسل فكيف والسمع وجبه وهو ما صرح من حديث حنظلة وبه يدفع قولهم ما سقط بسقوط ماوجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجناية للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحدهما المتحقق سقوطه فإن أصلها العمارة فقالوا سقط لعدم فائدة وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل الإبه دفع تجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض إن مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غير مأول ولا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فترجع في إيجابهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فإن قالوا هو أنما يفيد إرادة الله سبحانه تكميله لأنه واجب والألم يسقط بفعله غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعلم للوجوب وإفادته لجاز أن يسقط بفعله ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعله لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معنيين

الهيعة فأعلمته عن الاعتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيعة الصوت الذي يفرغ منه فإن قيل ليس الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجباً لا أمر النبي عليه السلام بأعادة غسله أحجب بأن الواجب هو الغسل وأما الغسل فيجوز كائناً من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأذي به الواجب ولم يعد أولاد غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن

(قوله لأن ماوجب بالجناية سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجناية) أقول فيه بحث لأن الأولياء يختلفونه

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فإنه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال
ما كان واجبا عليهم - ما قبل
الانقطاع وفي رواية وهو
الصحيح بغسلان لان
الانقطاع حصل بالموت
والدم السائل بوجوب
الاغتسال عند الانقطاع
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه
وقوله (بهذه الكرامة) أي
بسقوط الغسل فان سقوط
الغسل عن الشهيد لابقاء
أثر مظلوميته في القتل
فكان اكرامه والمظلومية
في حق الصبي أشد فكان
أولى بهذه الكرامة (ولاي
حنيفة أن السيف كفي
عن الغسل في حق شهاده
أحد بوصف كونه طهرة)
عن الذنب (ولا ذنب للصبي
فلا يكون في معناهم) ومن
لم يكن في معناهم غسل
وقوله (ولا يغسل عن
الشهيد معه) ظاهر وقوله
(وينزع عنه الفرو والح)

مذهبنا وقال الشافعي
لا ينزع عنه شيء واحتج
باطلاق قوله عليه السلام
زملوهم من غير فصل ولنا
مارويانا في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقتل أحد
أن ينزع عنهم الحديد
والجلود وأن يدفنوا
بمناهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به - هذه
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهاده أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم
يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد معه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو
والقلنسوة والسلاح والخف) لانهم ليست من جنس الكفن (وينزidon وينقصون ماشاؤا) انما
للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهاده أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة
حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو مار واما ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم
فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها
تلك الليلة فماتت في منامها كان بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت
دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشيعة أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين
السماء والارض بما المرن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروبة بن
الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد واقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فزبه
جعونة بن شعوب الكنانى فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول
لأحبيين صاحبي ونفسي * بطعته مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا مغللا بالعرض على
الله صحته والافه ومشكل بادنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان
سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة
البهمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصلا ما ابداه فيد زائد في العلة
فانما مغللا بالسقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء أثرها يجعل القتل طهرة أي جعل القتل في
سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لأثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا
الحكم واما منع العلة وتعيينها بجر جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في
ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وينزidon وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيده لانه لم يصرف خلقا في نفس

تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وينزidon وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الاذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) أى حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم قاتله عينا وأما اذا علم انه قتل بمجديدة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسامة (٤٧٨) على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه

القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أى القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما فى الدنيا ان وقع الاستيفاء أو فى العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسدت بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس فى معنى شهده أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن ليس فى معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولى القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى دينه وتتخذ وصاياه وقوله (وعند أبى يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف) يعنى لا يشترط فى قاتل وجده فى المصر أن يقتل بمجديدة عندهما بل المقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلم فى المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالثقل لوجوب

وشهده أحد ما تواعطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تطأ الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتالماينا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبى يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا ناعداً أبى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم (الاذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما فى الدنيا والعقبى وعند أبى يوسف ومحمد رجح ما الله ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف فى الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهده أحد الخ) كون هذا وقع لشهده أحد الله أعلم به وروى البيهقي فى شعب الايمان بسنده عن أبى جهم بن حذيفة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عى ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول أه فأشار ابن عى أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول أه فأشار هشام أن انطلق اليه فحمله فاذا هو قدمات فرجعت الى هشام فاذا هو قدمات فرجعت الى ابن عى فاذا هو قدمات وأسند هو الطبرانى عن حبيب بن أبى ثابت أن الحارث بن هشام وعكرمة بن أبى جهل وعياش بن أبى ربيعة أنبتوا يوم اليرموك فدا الحارث عياش بن ربيعة فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه الى عياش فواصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يعصى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أى ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيد فى شرح الكنز والله أعلم بصحته وفيه افادة أنه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد اذا لم يقدر اضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغنى عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن أبى يوسف) فى الكافى وأعاش مكانه يوما وليلة لانه ليس فى معنى شهده أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أوليلة وعن أبى يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أ كثر اليوم أو أ كثر الليلة يغسل اقامة للا كثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهم فيما اذا أوصى بأمور الدنيا بأمور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف فى الوصية بأمور الآخرة وفى أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبى يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثان أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم انه قتل بمجديدة ظلم) أى ويعلم قاتله عينا ما مجرد وجد انه مذبح بالخنك غله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبى حنيفة لا يجب القصاص فى القتل بالثقل ويعرف فى الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه فى حد أو قصاص غسل) لما روى أن ما عزا رضى الله عنه لما رجم جاءه الى النبی صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا كما تقتل الكلاب فاذا تأمرنى أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه (قوله قبل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا فى النهاية وفى شرح السكاكى وتاج الشريعة والاتقانى

ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصلى عليه لانه مؤمن الا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في ربحهم أو قصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فبطل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أنه اغتارك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر الخـ يرهم (٤٧٩) وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجر الغير والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة

الجنابة وجه تأخير هذا

الباب فلان عيده (الصلاة

في الكعبة جائزة فرضها

ونفلها) عندنا خلافا

لشافعي) قال صاحب

النهاية كان هذا اللفظ

وقع سهوا من الكاتب فان

الشافعي يرى جواز الصلاة

في الكعبة فرضها ونفلها

كذا أورده أصحاب الشافعي

في كتبهم ولم يورد أحد

من علمائنا أيضا هذا

الخلافا فيما عندي من

الكتب وأجيب بأن مراده

ما اذا توجه الى الباب وهو

مفتوح وليست العتبة

مرتفعة قدر مؤخرة

الرحل وهو خير من الحل

على السهو الا أن اطلاق

الكلام يناقيه قوله

(ولما لا في الفرض) يعني

أنه يجوز النفل في جوف

الكعبة ولا يجوز الفرض

ويقول الصلاة فيها جائزة

من حيث انه استقبال

بعضا وفاسدة من حيث

انه استدبر آخر والترجيح

لجانب الفساد احتياطي

مع القدرة على القيام

والنفل لا يفرض في معناه

فلا يلحق به ولنا أنه عليه السلام

صلى في جوف الكعبة الفرض يوم

الفتح رواه بلال

لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا لشافعي فيها ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نهى الصلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولى الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه بعد الاختلاف فيه المشايخ قبل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالوفاة حنف أنفه وفي صحيح مسلم ما يزيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافا لشافعي) سهوا فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهر رايتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر سألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية قد عاوم لم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافي ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب الجمع بين الاحاديث قيل تأويل يتيقنه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالا صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه ما راض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قيل عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطي وهو القياس في النفل أيضا لانه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاءه مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال وابن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولا نهى الصلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كالوفاة خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لا ابتغاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة إما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتقام المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فلهشبهه بعبادة الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحرز عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكاف لأن من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا مع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطا وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما إذا كان على عيني الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لأنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجهه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذ لم يكن في جانب الامام) لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للسافعي لأن الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لأنه ينقل الأثرى أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

فحلق وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلافاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (اذ لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لأن التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لأنه ينقل) ويحول والقبلة لا تحوّل في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرجه ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

الجهة وفيه نظر لأنهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها واوله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عند نادوان لم يكن بين يديه سترة وقال السافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه الى الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل الأثرى أن من صلى على أبي قيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (إلا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (الخ) أي في التعلّي على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومهاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لأنهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

كتاب الزكاة

فمن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة ولأن الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضع أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نبت وفي عرف الفقهاء اسم لفعل آدمحق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهومن صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العين وسيبها ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلوع عن الدين وكما ل نصاب حولي (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بخا الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم يشكها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليسد وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وما حال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام آذوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق من الكافر ولا يدين ملك مقدار النصاب

كتاب الزكاة

هى في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نبت وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها متوقفا على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج جبق الله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبتة للغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالانحلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفه وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعنى النصاب النامي تحقيقا أو تقدير او لاذ يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقديره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام آذوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله واصلوا خسكم وصوموا شهركم وآذوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عم الملك في الملك بدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته ودونها في المكاتب فانه مالك بدا اذ ليس بمحر ثم لم يشككم على قيد التمام وهو يخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخرجافانه يخرج أيضا

كتاب الزكاة

(٦١ - فتح القدير أول)

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نبت) أقول مصدر زكا الزرع هو الزكا والزرع كواو لا يذ كر علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وسيبها ملك النصاب النامي) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أى النصاب النامي المملوك فانه هو الاسبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه بأبي عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشرط الحرية

لأنه عليه السلام قد رالسبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتمكن به من الاستئمان لا شتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدرا الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروق الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لازكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان المالك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد المالك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضا المسترى للتجارة اذا لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه عاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذا صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصير كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خيبت ولذا قالوا لأن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا ينبغي ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غير مستهلك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذا قد عرفت هذا فلا يقل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب مذكورا ما كان أو جزا ذب يستغنى بالمالك عن الجزو بتمام المالك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد رالسبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائت درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فإذا زاد فبحسب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فبحسب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولأنه الممكن من الاستئمان) بيان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقة أنه المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصيل من الابتلاء ومواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير واليجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرار الاستئمان خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو مخلوق الله تعالى اياه لها يتمكن من تحقيقها الى الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقة التجارة معناه أنها مخلوقة للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا الان ضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد ما لا يخفى نفاق النقدين لغرض أن يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز لكاف كل من

وقوله (نأدرا الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئمان حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعد بقوله لما ذكره وقوله (هي غرامة مالية) أى وجوب شئ مالى استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالى وكل ما هو واجب مالى يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولما أنها عبادة) لان العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لامربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأتى الا بالاختيار تحقيقا لا بتلاؤلا واختيارا لهم العدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضى الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايان على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيار أو غيره فان

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بئسائر
المؤمن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تنأى إلا بالاختيار تحقيقاً للمعنى
الاتباع ولا اختصاراً لها لعدم العقل

قال المصنف (خلافا
للشافعي فإنه يـ^{قوله} هو
عرامة مالية) أقول قال
العلامة الكاكي أي
وجوب مالي وفي المغرب
للعرامة الزام شيء ليس
عليه وفي الكافي في
هذا اللفظ ترك الأدب لان
الزكاة ليست بغرامة
دليل قوله تعالى ومن
لأعراب من يتخذهما منفق
مغرمًا ذم الله تعالى قول
لأعراب انتهى الظاهر
أنه أراد بالغرامة معني

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه مراجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة نجب حقاً للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله بتحقيقاً لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه تفصلاً على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في المظم لا يقتضي القرآن في الحكم والاولى أن يقال وإذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيار لهما الخ) أقول قوله ولا اختيار لهما أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاحه وصومه فتأمل

ما لهما في مخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماله مال فليتجر فيه
 ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه
 وفي اسناده مقال لان المثني يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أجد بن حنبل عن
 هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما
 القياس فممنوع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد
 كونها حقة ما ليا ثبت للغير لصح ادائها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته
 ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الرائل مع
 الكفر قال عليه السلام في الاسلام على خمس وعندها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا
 عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
 المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة
 بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن
 الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود بشرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب
 ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء على
 الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق
 النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما
 القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن مسمع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه
 لخاصة قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار ما أخبرنا أبو
 حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليت كان أحد
 العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب في أخذ عنه في حال
 اختلاطه وبرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن
 مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة
 عنهم ان نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على عدم الاصل في لعدم سلامة ما يفيد
 ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بمحاجم نقصان الملك لثبوت لازم النقصان
 من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في
 عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن
 كونه مديونا أو لان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجوير عجزه فيصير السيد ملكا وهو ليس
 ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الازام فلا يتم
 واء ترفنا بالخطا في ايجابهما في أرضهما لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج
 بل هي مؤنة محض في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع
 فالملك ملكهم باعوتهم كما عاك العبد ملكا صاحبها لان المؤنة سبب بقائه فثبتت مع ملكه وكذا
 الخراج سبب بقاء الاراضى في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة
 وبقاؤهم مؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لانهم بالاعاء قال
 عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيقها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء
 لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص المقيد لكونها عبادة محضة وهو في
 الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضى الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً باعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال ونعمه قرناه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقاً في جزء من السنة أو لها أو آخرها قل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كالوفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أوله تلزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفقاً فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصارت الجنون ساعة فوجب الزكاة وإن كان مجنوناً فيه كان

كالمجنون في جميع السنة (ولافرق بين الجنون الأصلي)

وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك مفقاً ثم يجن على ظاهر

الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً

أو عارضياً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن

المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر

إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في

الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

ستمسنة سقط لأنه استوعب

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصروف وهم الفقراء بوجوب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتعدى من معلقه وهو الأداء امتثالاً مع عدم العقل بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاباً نفس الفعل ابتداءً لينظر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما اتفنى الوجوب لانتفاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما تنفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فإنه لا يتعدى معه حكمه وهو الاتصال فإنه مما يحصل بالتائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الأداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار التائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعدى الأداء فيه عند عدم العقل إنما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي أن يبلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الخراج في فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدده ما شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مدد وقصير فالمدد بالصلابة فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالتوهم بجماع أن كلا عذر يعجز عن الأداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء فلم يتعدى الأول ويثبت طريق تعذر الثاني لاتتبقى الفائدة فلا ينتق هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فإن التكرار يخرج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها وما يدعى فاعتبر نفسه فقلنا إنما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقاً في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لم يمتد قضاء

الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فان مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سابق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا يجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) ولم مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالأزكاة والعباد كالقروض ونحو المبيع وضمنان المتلفات وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) وقال الشافعي يجب التحقق بالسبب وهو ملك نصاب تام) فان

المدينون مالك لماله لان دين الحرة الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا عليك التصرف فيه كيف شئت (ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدين اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أو الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القيمة فان كان له نصب من الإبل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الإبل والغنم

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب التحقق بالسبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر به معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفرأغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالأقل لان كل وقت الحول لكنه مد يد جدا فقدرناه بالأكثر في مقام الكل فقدرناه بتسيرا فان اعتبارا أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالأقل ثم ان محمد لا يفرق بين الأصلي وهو المنصل بزمن الصبا بان جن قبل البلوغ ببلغ مجنونا والعارض بان بلغ عاقلنا ثم جن فبإذ كرهنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعارض أما الأصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقبل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كاذر المصنف وصاحب الإيضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا فقه مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل للحقوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضيا لان الأصل في الجبلية السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كمن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بإبداء انتفاء جزء العلة بإدعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو إبداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصوصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذه في المال اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم يجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصابا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظرا لما ينما من عدمها شرعا كافي ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنيا حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والحرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانتخاب الشق الاول ومنع كون الغنى الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الإبل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر (قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم قضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا تنقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة تم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أى في النصاب الذى وجب فيه الزكاة وفى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابى يوسف فى الثانى) أى فى النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أى على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالب وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يبني للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده كانوا يأخذون الى أن قوض عثمان رضى الله عنه فى خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لفرض الثبوت فى ذلك أيضا فانه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما - ما ولا بى يوسف فى الثانى على ما روى عنه لان له مطالب وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر اثميا يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى مخصوص بالايجاع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذى ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهرز كانكم فى كنكم فى كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اذا سقط الدين كان أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبة وبالأبراءين انه لا مطالب له فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المدين فانه مستحق لحاجته فهو كالعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهى التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالوا النقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيه مال الزكاة عليه فى الحول الثانى لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل فى الحول الثانى عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض ولحول الثانى أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالوا كانه الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالوا استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفراض من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه فى البدل لا بحول جديد أو يكون له ما يضمنه اليه فى صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال الساعة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير الساعة (قوله على ما روى عنه) هو رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية وجب حق الأخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فلما روى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الزكاة بهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر به على العاشر فتبطل له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعنى أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاهما أما كونها مشغولة بها فلا نية له من داريسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلانه ما خلق كفى الذهب والفضة أو بالأعداد للتجارة وليس بأعداد وجود دين ههنا

(قوله أو بالأعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالأعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ كرا السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقوض الدفع الى الملائكة نيابة عنه ولم يختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولذا
لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طال بهم ما فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصل أو الكفالة حتى
لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال
غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة
وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهما
جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالبا
بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروغ دين النذر لو كان له
نصاب فنذر أن تصدق بمائة منه ولم تصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة زكاته ثم يخرج عنه
عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان
ونصف ولو استحق عين النذورية كله سقط فكذا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك
النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للمدينون نصب يصرف الدين الى أيسرهما قضاء فاذا كان له
دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولاً اذا القضاء منهما أيسر لانه
لا يحتاج الى بيعهما ولا لانه لا يتعلق المصلحة بعينهما ولا نهى ما القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولا ن
للقاضي أن يقضي منه ما جبراً وللغير أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وما من جنس حقه فان فضل
الدين عنهما أولم يكن له منه ما شئ صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدين والنسل
فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجنباً صرف الى أقلها زكاة
نظر للفقراء فان كانت أربعين شاة وخمساً من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك
دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائه ما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب
الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لارواية قيسه
ان قلنا لافله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعاً من
الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده ديناً وذكره له مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو مَجْزِلاً لانها
متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن
المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً مصرحاً به والالام يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة
لان هذا في المجل لا المؤجل شرطاً لا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم
لاهلهما) ليس بقيد معتبر الماهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة
الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لمساعدتهم
من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهما أن يأخذوا
الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل
ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الأخرى والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم
يخرجون بها أخذ الزكاة اذا حرمانه تعالى بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن تأمياً وانما التماسه
يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة
في المنع مطلقاً وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون
نصبا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل
السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب
والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصبا فهذا اتفاق في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنهم امتنع وجوبها
اذا لم تكن للتجارة سواء
كانت مع أهلها أو مع غيره
لعدم البناء وعلى هذا فقوله
(لاهلهما) غير مفيد ههنا
وانما يفيد في حق المصنف
فان أهل كتب العلم اذا
كانت له كتب تساوى مائتي
درهم فان كان يحتاج اليها
للتدريس ونحوه جاز صرف
الزكاة اليه والافلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم)
الى قوله فان كان يحتاج
اليها للتدريس ونحوه جاز
صرف الزكاة اليه والافلا
أقول لم يبين مما قرره كونه
مفيداً كما لا يخفى والاولى
أن يقال فان أهل كتب
العلم اذا كانت له كتب
يحتاج اليها للتدريس ونحوه
وهي تساوى مائتي درهم
جاز صرف الزكاة اليه
بخلاف غير أهلها حيث
لا يجوز الصرف اليه اذا
كانت له كتب تساوى
النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخريدين فجده سين) لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان الأموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجي وصوله فإذا ربحي فليس بضمار كذا نقله المظفر عن أبي عبيدة وأصله من الأضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه أضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه فاعثا ولا ينتفع به كالدين المجهود والمال المفقود والعبد لا بقاء له والمغصوب إذا لم يكن عليه ينة وقوله (معناه) صارت له ينة بأن أقر عند الناس) إنما قيد بذلك احترازا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على واحد وعليه ينة

كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحوا ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخطوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخطوط لأن هذه من الحوايج الاصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى تقضى عينهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه فلو اشترى الغسل صابونا لغسل الثياب أو عرضا يساوى نصابا وحال عليه الحول لا نجب فيه فان ما يأخذ منه من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا يساوى نصابا للصباغ أو الدباغ دهننا وعصفا للدباغة وحال عليه الحول نجب فيه لأن المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين وبلغم الخيول والحشير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها به ففهي الزكاة والافسلا (قوله ومعناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الاصل احتراز عما لو كانت عليه بينة فانه سيدكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فان ربحي فليس به وأصله من الاضمار قال طبلن مناره فأصين منه * عطاء لم يكن عدة ضمارة

قوله وقوله لما قلنا يعني أنها
ليست بنامية) أقول فيه
أن الظاهر أنه إشارة إلى
قوله لأنها مشغولة الخ
فلا يراد قوله ان قوله لاهلها
غير مقيد ههنا لان
الكلام اذا كان في الجواب

(٦٢ - فتح القدير اول) الاصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الاشارة الى التعامل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها) أقول الشروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه) فبعد بالمقبرة احتراماً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجي وهو قوله (لهما) أي لزفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع منتف وكل ما كان كذلك لمحققاً لا محالة أما تحقق السبب

والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الأبق والصال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات السبب غير محقق بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه أنه لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نعمة إلا بالقدر على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول إليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسعة لظهور الدين بحائنه بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانية الاقصد ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقد مر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستأجر فأنما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين يحلها للمؤجر في التجارة والساقى بحاله لازكاة على المؤجر لشيء في الاستحقاق عام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة ديناً في الزمة لا بتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر المأدر ولم يحل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكى السنة الاولى تسمة وللثانية ثمانية فتنقص في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانت قابضة في الاجرة والمأدر فظاهر أنه لازكاة على المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاة أذى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارة لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة ألفين ألفاً فلقاه في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعو ما مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمارة أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أنس بن مالك عن أنس بن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضة بعض الولاة ظلمة فامر برده الى أهله ويؤخذ عنه لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارة وفيه انقطاع بين أنس وعمر واعلم أن هذا لا يفتض على الشافعي لأن قول الصحابي عنه ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا لا يثبت المذهبي والمعنى الذي كور بعد الا لزام وهو قوله ولأن السبب الخ ففيه منع قولهما أن السبب قد تحقق فقال لا نسلم لأن السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديرًا بالاتفاق لا اتفاقاً على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آفاقاً من الدنانير ولم ينو فيه التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا يثبت حقيقة التجارة باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستثناء تحقيقاً فانتفى تقدير فانتفى التمسك بالان النامي فانتفى

فلانه ملك نصاباً تاماً على ماضى وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لا نسلم أن السبب قد وجد لأن السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لأن النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقديره صلنا أن السبب قد تحقق ولكن لا نسلم أن المانع منتف قوله وفوات اليد غير محقق بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياساً فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئاً من ماله جاز لقدرة على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فحصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ

بخاري) فبطل يجب لا مكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لأن حفر جميعها اذا لم يكن متعداداً كان متعسراً والحرج مدفوع

(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل ألف والتشمر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام نحر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا بعد تاويلها بأن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تنزعه الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحابة بين يدي القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقرمفس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب للزكاة (عند أى خفيفة لان تفليس القاضى) أى النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذلك بعد التفليس

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفس فهو نصاب عند أى خفيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عند التفليس

تقدير اذا تصور تحقيقا وعن هذا اتفق فى التقدين أيضا لاتقاء غائهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليد فصار بانتفاء ما كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الابق وانما جازعته عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالا باق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لسبوت التقديرى فيه لا مكان التحقيق اذا وجدنا ثبنا (قوله) ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقيق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو خيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كله والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما فقيم ادرهم وكذا فيما زاد فحسابه وفى المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا وتعتمد برلماضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة ولو ورث دين على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه فلأكثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا لدية أيضا قبل الحكم بها وأرشد الجراحة لانه ليس بيدى على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة بيدل الكتابة ولا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة لدية لان وجوبها بطريق الصلة لأنه يقول الاصل أن المسيبات تختلف بمسبب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجنون بين يدي القضاء ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقربى السر ويحجده فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا لما قدمه الى القاضى بخد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم محمد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقررا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجهود (قوله) لان تفليس القاضى الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقرمفس لانه تعمله ولانه ذكر المفلس بالتحفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين السلافة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر اذا المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فى فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتحفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم بشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المجوبى لو كان المديون مة رامفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أى خيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجهود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٢) يتعلق بثبوتها بالحوارح والتجارة عمل الحوارح فلا تحصل بمجرد النية

لأنها تصلح لتلك الضلع دون انشائه قال (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعلى (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة) كان للتجارة عند أبي يوسف لا قترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لا تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين يبدل مالى كالشراء والاجارة وغيره كالمسرو وبذل الخلع وبذل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بمجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالى يعتبر فيه

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواه للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواه للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في غناها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يجر فتمت ولهذا يصير المسافر مقبلا بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لا قترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم تقارن عمل التجارة

فليس فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فيصير الدين توابه وعند أبي حنيفة لان المال غاد ورأى فهو في ذمة المفلس مثله في المني ووافقنا في الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلاف فهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بإيجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعاية لهم وكمن موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة بقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة لما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الحوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كني فيه بمجرد هاتين التجارة من الاول فلا يكتفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا دابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والادابة عاوفة مجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينوص صوما بعد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة ياتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاتجاع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة سنة استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى به تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر خلفا حتى تصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الاخر أن اعتبارها اذا طابقت النوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وماعها والذي في نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

نية التجارة بالتجارة لا يبدل غير مالى أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيئا ما دخل ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صح لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاستيعابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها إلا أنما فازت العمل فإن فازت الأداء فظاهر وإن فازت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الأن الدفع يتفرق فاكثي بوجودها حالة العزل تيسيرا) فأنالو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان تقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه فرضها استحضانا) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفران النفل والفرض كلاهما مشروعا فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (إن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يعتبر إذا لم يزاحمه من أحكم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) ومقارنة لعزل مقدار الواجب لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران لأن الدفع يتفرق فاكثي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحضانا) لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محل الواجب بخلاف الأول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى أمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصص الحواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة بنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يترج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الخاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قريبة كيف كان بخلاف الأمساك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قرية فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للزاجحة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقيق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصديق بالكل للتيقن بأجزاء الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينول أنه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خير منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محل الواجب فوجدت مزاجحة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالنية فإنه لم يبق ثم مزاجحة ولقائل أن يقول الباقي محل الواجب كله أو لحصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لأن كل بعض محل الواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فقد أدار الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهم لعدم الأولوية ووجود المزاجحة مع عدم قاطع المزاجحة بخلاف ما لو أدى الكل فإن المزاجحة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجحة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الأولوية قابل للنوع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل الواجب كله أو لحصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لهلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليست أمثل

باب صدقة السوائم

ذكر في المبسوط أن محمد أبا في كتاب الزكاة زكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة
اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة أي رعت سوما وأسماها صاحبها سامة
فصل في الإبل يبدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر

رضي الله عنه هكذا والذود
من الإبل من الثلاث إلى
العشرين وهي مؤنة لواحد
لها من لفظها وإضافة
خمس إلى الذود كالإضافة في
قوله تسعة رهط في كونها
إضافة العدد إلى ممزه الذي
هو بمعنى الجمع كانه قال
تسعة أنفس فان قيل
الأصل في الزكاة أن تحجب
في كل نوع منه فكيف
وجبت الشاة في الإبل
قلت بالنص على خلاف
القياس ولأن الواحد من
خمس خمس والواجب هو
ربيع العشر وفي إيجاب
الشقص ضرر عيب الشركة
فأوجب الشاة لأنها تقوم
بربع عشر الإبل لأنها
كانت تقوم بخمسة دراهم
هناك وبنت مخاض بأربعين
درهما فأجابه في خمس
من الإبل كإيجاب الخمس في
المائتين من الدراهم قوله
(فاذا بلغت خسا وعشرين
ففيها بنت مخاض) على هذا
اتفقت الآثار وأجمع
العلماء إلا ما روى شاذ
عن علي رضي الله عنه أنه
قال في خمس وعشرين

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خسا سائمة وحال
عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فاذا كانت عشر ففيها شاتان إلى أربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة
ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فاذا بلغت
خسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قليل
بضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بناء على أنه استهلك أو هلك هذا والأفضل في الزكاة
الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما وأسماها صاحبها سامة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم
وأنفسهم الإبل فبدأ بها والسائمة التي تربي ولا تعلف في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك
لقصدر الدر والنسل حول أو أكثره وسأني تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلما سميت
للعمل والر كوب لم تكن السائمة المستأجرة شرعا لحكم وجوب الزكاة بل لازكاتها ولو أسماها للتجارة
كان فيها زكاة التجارة لازكاتها السائمة وقدر عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء
فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضا غير عايدة أي حامل وبسمي أيضا وجع الولادة مخاضا
قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى
والحقة لأنها حق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس
في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير
استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على
ما سنده عنه وأعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة
من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع
عشر الإبل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأجابه الشاة في خمس كإيجاب
الخمس في مائتين اه وسأني في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع
الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسنتهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية
للو وجوب وإنما يتشبه على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية
اسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع وأعلم أن الواجب في الإبل هو الأثاث أو قيمتها بخلاف

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر
من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالا بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والافني
زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيبي

وبازل ولا يجب شيء من ذلك لئلا يرسو رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة عن أخذ كرائم أموال الناس وأعلم أن من صفات الواجب في الإبل الأثوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الإناث الأبطر بقى القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وإنما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لأرباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الإناث لأن الأثوثة تعد فضلا في الإبل فصارا الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأثوثة في البقر والغنم لأن الأثوثة فيها لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خسافا إذا بلغت خسا كان فيها أشاء مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعني

البقر والغنم فإنه يستوى فيه المذكورة والأئونة (قوله بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصدق رضى الله عنه لأنس بن مالك رواه البخاري ورفقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بهارسلوه فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الأبل فادونها من الغنم في كل خمس ذوداة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا ازادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنما تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استسرناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فأنما تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنما تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فأنما تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في الميسر لأن الظاهر أنه إنما يجعل عند عدمها قيمتها إذ ذلك ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا ازادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا ازادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا ازادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الآن يشاء بها وفي الرقة ربع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء الآن يشاء بها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جله النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فانما زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقايق وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقايق وكذلك فيما بعده
(قوله وقيل في ذلك بان الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني قضا عدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لثلايق الواجب أو يقطع بالصر في الاضحية

الصدقة هزمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فأبى لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فأبى لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقر أنها سالم بن عبد الله بن عمر فروعه عتيا على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق وأربع بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا امر سل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعى والفحل والحلب نجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا نجب إلا لو وجبت على كل واحد فيمادون النصاب لهذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك نجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصاباً بأن يفرقها في مكانين فعسى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً والمائة والعشرين ليجعلها نصاباً وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجعلها نصاباً والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الأبل لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذ الساعي من ملكه كزكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن يكتب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قبل ذي رعين ومعاقر وهمدان أما بعد فقد رجعت رسولكم وأعطيتم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبجاً أو كان بعسل ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) - فبذلك احتراز عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق لعدم نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وأصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حققة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة لما روي أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذودشة فنعمل بالزيادة

إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حققة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود مادونها) يعني من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضى الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فأخرج كتابا في ورقة وفيه فإذا زادت الأبل على

والدية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الأبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعين وعشرين فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فإن لم توجد ابنة مخاض فإن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبسج أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار دينار وفي الكتاب أيضا أن كبار الكبار عند الله يوم القيامة الأشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جلال في الديات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقدر رواء عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم أسنده صحيح وهو من قواعد الإسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقفتها الأمانة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان القسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فإن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار أن شاء أدى أربع حقاق وإن شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقاق أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين بنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائة وست وتسعين ستة حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول (قوله لما روي أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأجمع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتا وكذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٦٣ - فتح القدير أول) مائة وعشرين استأنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذودشة فيعمل بالزيادة ذلك ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بحديثهم أيضا لانا أوجبنا في الأربعين بنت لبون فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حققة

(والبحث والعراب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه بلده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة
فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنه اتعاذ الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بخلافها الرواية
الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثري الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما
يوافق مذهبننا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن
سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبنا عورض بأن شريكاً رواه عن أبي اسحق عن
عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن
سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لان ما نسبته
هذه الرواية من التخصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً لما فيه اذا زادت
على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لاناً وجبنا كذلك اذ
الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا
يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجب به عار وبنائه وتحمل الزيادة في ما رواه على الزيادة
الكثيرة جمعاً بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض
ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين
في إحدى وتسعين حقناً الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت
لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب
الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث والعراب) جمع عربي للبهائم واللام في
عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو
واختلف في نسبهم والاصح أنهم نسبوا الى عربية بفتحين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام
نشأ بها كذا في المغرب ❶ وهذه تمة في زكاة الحجاف لاشك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة
جانب الفقراء ورب المال فيجابه فيما اذا كان الكل عجمافاً يحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله
فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سناً لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة
وسط فان لم يكن فيها ما يساويها تنظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت
اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها
خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت
الابل خسا وعشرين حقات أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو
ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شامدفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها
بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت سناً
وثلاثين بنت مخاض أو حقات أو جذاع أو بوازل فان كان فيها ثنتان تعدل بنت مخاض وسط وجب
فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان
الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب الحجاف
فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون
بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فالتفاوت به اعتبر زيادة
على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلاً كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة
بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبحث والعراب سواء) البحث جمع بفتح
وهو المتولد بين العربي
والعجمي منسوب الى مختصر
والعراب جمع عربي
وانما كانا سواء لان اسم
الابل المذكور في الحديث
يتناولهما واختلافهما في
الصنف لا يخرجهما من
النوع

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فإذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وثلاثة أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تسلي بنبت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقراذاشقي سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والناء في بقرة للوحدة فيقع على الذكروالانثى لالتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والنساء ماتت له سنان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأثوة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعده فضلا فيه ما بخلاف الأبل ثمان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شأده بغير القية عن تبيع وان كان الكل بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بما عاها وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عاها ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر ما يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلماد يئارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبه سنة وعقوله وشاهد

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فإذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وثلاثة أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تسلي بنبت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقراذاشقي سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والناء في بقرة للوحدة فيقع على الذكروالانثى لالتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والنساء ماتت له سنان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأثوة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعده فضلا فيه ما بخلاف الأبل ثمان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شأده بغير القية عن تبيع وان كان الكل بما قال ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بما عاها وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عاها ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر ما يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلماد يئارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبه سنة وعقوله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة (٥٠٠) حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع وفي رواية

وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسره بمابين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأقضى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة منه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم البقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن خزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن خزم (قوله وهذه رواية الاصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجهه الاوفاص عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يحل المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجهه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقة عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبسيعا أو تبسيعا ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شئ وسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والأوقاص مابين الثلاثين الى الأربعين والأربعين الى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعنى مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن جوبة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبسيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبسيعا ومن السبعين مسنة وتبسيعا وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن يبلغ مسنة أو جذا عا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضا بأن معاذ لم يذكره عليه السلام حيا في المواطن طاوس أن معاذ الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذ وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا حلما ساجدا من أفضل شباب قومه ولم يكن عسك شيئا ولم يزل يدا ان حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غراماؤه حتى تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسرسل في طلبه فجاءه ومعه غراماؤه فساق الحديث الى أن قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدق عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظماهم وقالوا هذه تحمة الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمر أحدا أن يسجد لغير الله لامرته المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذ أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسور فقولهم ما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرى وكونه خارجا عن النظر في بابه فان

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاوفاص أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام مقتضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه ونحملنا التشقيق وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذرا خلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبسيع لان الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فخبر بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسره بمابين أربعين الى ستين والأوقاص جمع وفتح القاف وهو مابين القر يضمن قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص العجايل ونحن نقول بذلك

فصل في الغنم قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متفق عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكور والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات تذكرها قسوله (والضأن والمعز سواء) يعني في تكميل النصاب لافي أداء الواجب لما سئل عن أن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم مائة له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الأزهري الجذع من المعز ستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي أتى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستبان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا أن أو هاء الناس لا تسبق اليه في ديارنا قلته فلذلك لا يحنث به في عينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

فصل في الغنم (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شاة ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن أبي حنيفة والثني منها مائة له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام انما حنثنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً وتسعاً والكسور في الجلالة لها وجود في التقدين لكن دفع المصنف هذا فتني عاصراً حبه في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً الا أن تبلغ مسنة أو جسدًا وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن عام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنهما والله أعلم

باب صدقة الغنم

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمه لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فأرجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي في تكميل النصاب لافي أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونعمته حكم أمه فيكون شاة وفي الجفاف أن كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كمائة واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها ببقية الواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عفا وان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة واحد وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عفا أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينت مع عفا أو واحدة تعينت مع عفا ومن أفضل البواقي ولو هلكت السميعة بعد الواجب جملت كان لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عفا وان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما هلاك السميعة ذهب فضل السمين فكان الكل كانت عفا ووجب فيها ثلاث عفا تنسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شاة كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على التسبيع ولو هلك الجفاف كلها وبقيت السميعة فعنده لما وجب الصنف الى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السميعة فسقط الواجب جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما بقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سميعة وعفا وان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزاً من السميعة وجزاً من الجفافين (قوله والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حنثنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سمر قال جاءني رجلان من تدفان فقالا انا

وهو في كتابهما الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

فصل في الغنم (قوله وهو في كتابهما الجذع الخ) أقول قوله هو راجع الى قوله والثني الخ المذكور قبل سطرين

وقوله (ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق الأثرى أن التضحية بالتبضع والتبعية لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان الجذع مذكول في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها إذا لم تصود به اراقة الدم والجذع يقارب الشئ في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

فصل في الخيل وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل مارويه بفرس

ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة الا الثاني فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً والمراد بما روى الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة

فصل في الخيل (إذا كانت الخيل ساعة ذكورا واناثاً فاصحابها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء فومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس ساعة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل مارويه بفرس الغازی وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخمين بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رجه الله فشاورة الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجباً من مروان أحادثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازی فأمّا ما حشر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم (والتخمين بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل الساعة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقرؤها لاغير فان قيل

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال اشاة قال فعمدت الى شاة مملثة مخاضاً وشحماً فقالا هذه شافع وقضينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأى شئ تأخذان قال اعنا فاجذعة أو ثنية فأخرجت اليهما عناقاً فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان يعد السجل فقالوا أنه عد علينا السجل ولا تأخذ فمأخوذ على عمر ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السجل يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا حقل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا الثاني فغريب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابين نأخذ عناقاً جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الشئ

فصل في الخيل في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجع قولهما في الاسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجح قول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وروى في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل مارويه بفرس الغازی) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوباً ذهاباً وبجيشاء عرفاً وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد الثاني عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب جله على هذا المحل ولم تكن

لوجوب فيها الزكاة لان الامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هاتان لان الخيل مطمع لكل طامع فيحسب على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عند

(قوله والجذع يقارب الشئ في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

فصل في الخيل (قوله وأما ما حشر لطلب نسلها الخ) أقول الحشر اخراج الدواب للرعى (قوله والتخمين بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول إذا كان التخمين مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثور عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثور به عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقبائها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقبائها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها وتناول ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فنعطف رقبائها يعني ارادة ذلك اذا لحق الثابت في رقباب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تناولنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القرينين ولانه تخصيص العام ومامن عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقباب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الحبر بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحبر وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق فهاؤوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعقول لا يكون الا عن شيء لازم فمنع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء فلا مع القدرة عليه فن قدر على الاخذ من أحد وكان محققا في الاخذ غير ما لم فيه فتركه مع ذلك تكرا ما ورفقاه صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عرفك كيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا ثني بمائة فلو ص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبتني يعلى وأخوه فرسالي فكتب الى يعلى أن الحق بي فاتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأتى خذ عن كل أربعين شاه ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينار فقرر على الخيل دينار دينار وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم من صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار وعشرة دراهم وان شئت فالجمعة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا أو أنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفة بن عمر وعثمان من غير تكبر بعد اعتراف عمر بانه لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا اننا قد أصبنا أموالا خيلا ورفقا وانما نحب أن تركه فقال ما فعله صاحباي قبلي فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فساله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون به بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا فني هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بهامنيا للفعول اذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطا بأن لا يتبرعوا به المن بعده من الأئمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع
لفظه يقيم في الدارقطني
ويحرم عنه اه معجمه

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل) استشكل بدكورا الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا المحالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون بالجمع والورف يجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الزواجة التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تنسل فمعه على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كأقواعها وقوله (لم ينزل على فيهما شيء) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فيهما شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوباً بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة ايراد

هذه المسئلة هنا وأنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل مختصراً في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الأبواب والفصلان

جمع الفصلين وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الطاء وقيل بكسرهما أيضاً جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجايل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر كذا في المغرب فيقول في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجايل أو أربعين من الحملان أو واهب له ذلك هل ينقذ عليه الحول أولاً على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقذ وغندغيرهما

ينقذ حتى لو حال عليها الحول من حين مملكتها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة قضى عليها سنة أشهر اذا فتوا ذلك مثل عددها ثم هلكت الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد عند هذا لا يبقى وعند الباقي يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاً في قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أي تؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفره بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعندهما من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

فصل وليس في الفصلان * (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلاً للزراع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصورها المسئلة في صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الأول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت كبارا وتصور أيضا إذا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الأمهات وتم الحول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحافا لتقصان السن بتقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك التقصان بالسن مع قيام الأسامة واسم الأبل الآن الرد الى واحدة منها عن عام مرتب السن في الأبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسع ثم مسنة ولم عنقنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لأشئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصيلا فيكون فيها فصل ثم لأشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها نصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لأشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لأشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه لا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد إذ قال أنه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينهما وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنصر ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد أن المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورده النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فقد رد الإيجاب فان قيل لأن اسمهم لم يوجب الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لم نعني عننا كما كانوا يؤثرونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلهم عليه فدل أنه كان يعطى في الزكاة سلماء لكن إيجاب الإنسان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى أنه أوجب في خمس من الأبل شاة وليس فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويضعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويضعها فلما ما الأول في بدل على نفسه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني في كابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لأن أخذ العناق لا يستلزم الأخذ من الصغار لأن ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الفم أن العناق يقال على الجذعة والثنية ولو حجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به وهو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الأخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله ليعاذياك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما نأى المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصا إذا كانت أسنانيا يمين أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النسبي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان إضافة اسم زكاة المال إلى كونه اخراج الكل وروى عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الأمر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن نبوت انتفاء اخراج الأكثر في الشرع كنبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجب أن

(قوله وأوجب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له تسع

وثلاثون جلاد واحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره فيه فتأمل

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه فاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني اذا كان في الجملان كارجعت الصغار به مالها في انعقادها نصاباً ولا تأتد الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جابها الزاعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدداً لو كانت بكارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان تقي الواجب

وذلك بان تبلغ ستة وسبعين بحيث يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعيين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعدد السن في الفصلان ففي العدد معتبر قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاله في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الجملان وفيما دون الثلاثين من الجمال جعل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في روايته وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصل وفي العشر خمس فصل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فصل وسطاً الى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يثبت على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز الاجماع على نبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرهما فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاله في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثبات هذا اذا كان عدد الواجب من الكارمو وجودها فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنها لم تكن الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التسع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الجمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيسطل بهلاكها ويكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلك الجملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في آشاء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

لكن بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصل وفي العشر خمس فصل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس الى قيمة خمس فصل والى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمس فصل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصل وفي العشر ين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصل وفي الخمس والعشر ين يجب واحدة منهما وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كالبون وكر السن واردة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحق ويرد الفضل أو وجب عليه الحق ولم توجد يأخذ بنت اللبون يأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار الى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فكأنه أراد به إذا سمعت نفس من عليه أذا تظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ (٧٠ هـ) وبطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شرع في الوجه

الشأن لمن عليه حيث قال
يجوز لأنه لا يبيع فيه بل هو
إعطاء بالقيمة ولا بعد في أن
يكون مختار المصنف
التفضيل بناء على ما ذكر من
الدليل هذا إذا أراد
بالكتاب الهداية وإن أراد به
القدوري فالظاهر منه ليس
بمراد كما استدل عليه
المصنف بناء على ما ذكر في
قوله ورده الفضل إشارة إلى
نفي مذهب الشافعي وهو
أن جبران ما بين السنين
مقدر عنده بشاتين أو عشرين
درهما لقوله صلى الله عليه
وسلم من وجب في بابه بنت
لبون فلم يجده المصدق
اللاحقة أخذها ورده شاتين
أو عشرين درهما فما
استيسر تأجيله وإن لم يجد
الابنت مخاض أخذها وأخذ
شاتين أو عشرين درهما
فما استيسر تأجيله وعندنا
ذلك بحسب الغلام والرخص
وأنما قال عليه السلام ذلك
لأن التفاوت ما بين السنين
في زمانه كان ذلك القدر
لأنه تقدير شرعي وكيف
ذلك وربما يؤدي إلى الأضرار
بالفقراء والاحتجاج بأرباب
الأموال لأنه إذا أخذ الحقة
ورده شاتين فسر بما تكون
قيمة ما قيمة الحقة فيصير
تأخر كالأزكاة عليه معنى وهو
أضرار الفقراء وإذا أخذ
بنت مخاض وشاتين فقد

عندنا على ما نذكر أن شاء الله تعالى الآن في الوجه الأول أنه لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه
شراء وفي الوجه الثاني يجوز لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا
أولاً أدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن
الخيار لرب المال إذا الخيار شرع رفقا بعينه عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم بجبر المصدق
على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورده الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من
المصدق ومبيع البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار
مطلقاً أنه يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه
فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي
الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً فيقيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين
من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة
لما قدمنا في كتاب الصدق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين
أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ
ذلك جعل لزيادة السن مقابلاً لزيادة الأثوة فإذا تغير تغير والزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان
أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة
في المهازل فإنه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جداً فأعطاهما في بنت مخاض مع
استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازم من
منتف شرعاً فينتقي ما زعمه ما هو تبيين الخبر (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية
النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول يسلك الساعي من المجل قد تيسر ويرد الباقي وليس لرب
المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التيسر من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا
يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك
الساعي قدر أربعين شياه وروي بشر عن أبي يوسف أنه يردّها ولا يجبس شيئاً ويطلب بأربع شياه لأنه
في أمسك البعض ورده البعض ضرراً للتقصيص بالشركة وقاسم هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن
في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمته قدر التيسر والأربع
شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين حتى الساعي في تبديع فليس للمالك استرداد
المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنهم أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون
فانه رد المسنة ويأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال
أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه
وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فإن
وجد الفقير ضمنه ما زاد على التيسر والابن أخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بنت مال الفقراء
كالقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال وأنفس فضمته على من وقع القضاء له أو بيت المال فإن كان
الساعي تمسك بالأخذ فضمنه في ماله لأنه متهمة هذا ولو لم يرد ولم يتقص فالتقاسم أن يصير قدر أربعين من
الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة كما
ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو
كان مثل ذلك في الغنم فسياتي (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة فلأدنى ثلاث شياه سمان عن أربع

تكون قيمتها قيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وإبنته المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو التظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا تظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق
إن الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرين دراهم فتأمل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى
البذل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما
أما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

في الهدايا والضحايا وقوله
(ايصالا للرزق الموعود)
مفعوله وخبران محذوف
أي ثابت أو نحوه وروى
ايصال فهو خبران فعلى
النسخة الاولى تقرير كلامه
الامر بأداء الزكاة الى
الفقير بقوله تعالى آتوا
الزكاة لايصال الرزق
الموعود بقوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله
رزقها ثابت في الواقع
والامر بذلك يبطل تعيين
الشاة فالثابت في الواقع
يبطل تعيين الشاة أما
ثبوت ذلك في الواقع فلان
الله تعالى وعده أرزاقهم
ثم أمرهم بإتياء ما أوجب
عليهم اليهم انجاز الوعد كما
دلت عليه الايتان وأما
أن الامر بذلك يبطل تعيين
الشاة فلان الأمور به قرينة
البينة ووجه القرينة في الزكاة
سد خلة المحتاج وهي مع
كثرتها واختلافها لا تتسد
بعين الشاة فكان اذا
بالاستبدال على ما عرف في
الاصول وفي ذلك ابطال
قيد الشاة ويحصل به الرزق
الموعود وغيره وعلى الثانية
الامر بالاداء الى الفقير
ايصال للرزق الموعود اليه

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا
والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة

وسط أو بعض بنت لمون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص
والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة
أقفره جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين لا يجوز الا عن ثوب
واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة وأعتق عبدا يساوي كل
منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام الفقير
الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره
داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرينة في الاراقة والخبرين وقد اترجم اراقطين وخبرين فلا
يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير به وتحصل القرينة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق
بفقير فقل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجوز لانه الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء)
أي أداء الشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعده أرزاق الكل فمنهم من سببه سببا
كالتجارة وغيره ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم أمر الاغناء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا
كذا فعرف قطعاً أن ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء لكلفه بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى
من الطاعة أو المخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين معجوباً بهذا الغرض معجوباً بابطال القيد
ومفهومه أن المراد قدر المالية إذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة
الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن النصيب على الشاة ينفي غيرها مما هو
قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به بما ينساق
الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك
من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزامياً بمجموع معنى النصيب لا تنقلال ذهن عند سماعهما من معناهما
الى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم
فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان الا
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده
صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحققة قائمات تؤخذ منهم مع شاتين ان استيسرا أو عشرين
درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط ان
تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو ليس
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلماً

وتعليقه

وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان اذا نافي الاستبدال الخ

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كالثابت الامر
بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالإجماع بخلاف الهدايا والضحايا فإن القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله (له) ظواهر النصوص يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الأبل أبلًا وفي أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الأبل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم ولأن السبب هو المال النامي وهذه الأموال ليست بنامية لأن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة والفرض عدمهما وإذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أي ولان السبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الأموال لان المؤنة

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) خلافا لما لا ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الأعداد للتجارة ولم يوجد لان في العلوقة تراكم المؤنة فيه عدم النماء معنى ثم الساعة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنائع الاحمسي قال أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في أبل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتبعتها بغير من حواشي الأبل قال نعم اذا فعلنا أن التخصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عنه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الأبل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروي أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فلي حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني بحجوز وليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه منقده ما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الأبل شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويحجب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير الساعة في ترجيح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك ان النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشريعة الزكاة فيها فقال لأبل يتعدم بالكلية ظاهرا

تتراكم فيها فيعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم أبطلتم إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وجلستم المطلق في الاخبار على المقيّد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالأعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الأبل شاة التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فإبالة أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول لا ترى أنه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الإبهام فكانت الآية لبيان وجوب الأخذ

وهي فيما عداها مجمل لحق الاخبار ببيان ذلك ولم يحتمل المطلق على المقيّد وانما جعلنا المقيّد متأخرا ليلزم النسخ مرتين فان الأصل فيه هو الإطلاق لكونه عدمًا فالوقد منّا المقيّد نسخ الإطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم الساعة)

(قوله والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله) لثلاثين من النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذا كان الأصل عدم الوجوب والمقيّد سلب لا يدفع لعدم الأصلي فتأمل (قوله فان الأصل هو الإطلاق لكونه عدمًا) أقول كيف يكون عدمًا ومفاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع إلى الإطلاق في قوله فان الأصل هو الإطلاق والمعنى ان الأصل هو الإطلاق لكونه عدمًا الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان إلى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الأموال المعدة للتجارة نقضًا للدليل فإنه جار فيهما مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلان القليل تابع لأكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بدامن أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر دونه في البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا يجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة الساعة وكذلك في الاسامة للعمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حرزات أموال الناس) الحرة زوات بالحاء المهملة والزاي المجهمة والفتحات جمع حرة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبارها وذكرفي المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الأصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما وانما يستأنف له حول بذاته

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع لأكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ذواته وأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرزات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلا عن الأكثر لانه قدر الذي يزيد بالسمي لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلان عدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر بزيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنووبة للتجارة النماء فيها منحصري السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير الساعة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والاقتضاء لاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت ساعة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم الساعة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يكن ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة ولو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فلما ساهما نصف الحول لازكاه فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرزات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفتحات جمع حرة بالحاء المهملة وتقدير الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الأصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من حرزات أموال الناس شيئا أخذ الشارف والبرك وذات العيب وفي موطأ مالك من عمر رضي الله عنه بغير الصدقة فرأي فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تقتلوا الناس لا تأخذوا من حرزات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام أياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقد منعهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) عبرات أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فانما الحول زكاه سواء كان نصيبا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما لا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

والاول لا يتخلو ما أن يكون حاصل سبب الأصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من ساعة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكاه عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصيبا كان أو لم يكن لانه أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الأصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للمالك حتى ملكت تلك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (تعتبر الميز) لان الاستفادة مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته (٥١١) وزمان تجددته وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهمين او درهمين والحول ماضى لا يتسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبتت ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبتت الحكم فيه فان قيل قدم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بالاحول اوجب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولانا على الاستفادة تيسيرا فان عورض بأن الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فسولت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام

بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في المالك حتى ملكت تلك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتغير الميز فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العقور) وقال محمد وزفر فيه ما حتى لو هلك العقور بقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل باننا فعلنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا لتولده فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان مجانسا أيضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع الحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهم ما وقل وأكثرفان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يشرع لابطال اعتباره جاز لتعليل الاصل بعلمين واحداهما تقتضي ما قلنا والاخرى أعني علة فاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لا يعم الاستفادة ابتداء وهو النصاب الاصل أعني أول ما استفادته وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر ^{في} فرع لا يضم الى النقصين ثمن ابل من زكاة بان كان له خمس من الابل ومات درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الآخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقال لا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلوضم لآتى الى الثمن وانفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البدل ليس بدلا للمال الزكاة لانه العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والقطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذلك لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة لمؤدى الى الثمن ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة تطر الفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان التبرع بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العقور بقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أنشاع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حققة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فثبت أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أنشاع وشاة وكذلك الدليل من الجانبين

(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعاً لكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التسع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهل هلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي وليكون الهلاك يصرف الى التسع (قال (٥١٢) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير (الخ) وبين ان ذلك ما اذا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر وهكذا قال في كل نصاب ونقي الوجوب عن العفو ولان العفو يتبع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا الى التسع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف الى العفو أو لا ثم الى النصاب شائعة (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يفتي عليهم) لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحماية واقتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر (الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهم في النبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبته ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضهم بذلك وقولهم انه يسمى عفو في الشرع يتضاهل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله) ولذا قال أبو حنيفة (الخ) مثله اذا كان له أربعون من الابل فهل منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعلاً للهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرين جزءاً من ست وثلاثين جزءاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً من الاربعين من الاربعين عفو فيصرف الهالك اليها بقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهل نصفها بعد الحول يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهل ثمانون يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهل احدى وعشرون يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزءاً من مائة واحدى وعشرين جزءاً من شاتين فلو كن مائتين وواحدة بمائة الا واحدة وسطا يجب الوسط وثلثان من أفضلها فان هلك الوسط عند أبي حنيفة يجب عفا وان كان لم يكن الا مائتان عفاً وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفاً فكان الواجب ثلاثاً بمائة فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عفاً مائة جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصاب شائعة ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزءاً من شاة وسط عند أبي حنيفة كانه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السائمة وجزءان من العفاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عفاً هلك واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلك عشرة من السمان يبقى ثلاثة وأربع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفاً لان

كان لرجل أربعون من الابل فهل منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا ييوسف أن الاربع عفو ونقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولا يي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى أنه لو عمل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

من أذن صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الآن توب وعسكروا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب خالداً فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يفتي عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانياً لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كتب لا تحكمهم فلا تجبهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه (واقتوا بان يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الراعي (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذوا عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو المحكى عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالاً فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعية ما تباع به

(قوله واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقاً قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخزائن والجبائيات والمصادرات فالاصح انه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلج وجبت عليه كفارة عشرين فسأل فاقنوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين من لا عليك شيئاً وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم وسقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير ففي الواجب فيه كما كان باقياً والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان ففي ربع شاة عجفاء وان هلكت سميعة واحدة بضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فتصير عمانية وثلاثين فيجب فيها عمانية وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من أربعين جزءاً من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خسون بنت مخاض عجاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كئنتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من أفضل الباقي فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكان له تلك التسعة وأربعين بنت مخاض عجافاً وهالك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لان الواجب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت برز كتمان بقى الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءاً من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءاً من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم بقائون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخزائن والجبائيات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلج وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير اول) قاضيخان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد ما لا حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم؛ تعليمهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الاتعاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الاتعاء كونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضار لاستغلال ذمتهم عنده والمسدون بقدر ما في يده فقيرا انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفاً لئلا ياتي في وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وقيمة بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتأمل فان محمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أى الاقتناء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهد الزكاة بيقين فيل كان في قوله وصدقة السواثم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد أن هذه في صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادرة السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بنى تغلب في سائته شئ) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب تأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائكم من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما أخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاو وعبر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقمهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامه وآخرهم واذا عرف هذا فافى الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه في الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بنى تغلب في سائته شئ وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة عين فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لى ما عليكم من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا عليك شئ وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائز سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد مالك حيث أفتى بعض مساكين المغاربة في كفارة الصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الالغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه أشق عليهم من الاعتناق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا نجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضار لا اشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أى الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما أخذ شرط وهذا يقتضى التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يمتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك بقوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعنى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادرة فنوى عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى الجهم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فرد ما شئت بهذا الاسم لاباسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن أبي شبيب ولا يمتنعوا أحدا أن يسلم ولا ينجسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعنى عمر رضى الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفر وافي السيلاد فقال النعمان بن زرعسة أو زرع بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب خروث ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تكن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شئ وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضى باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب سموه النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعنى حال الخول فقتر في الاداء حتى هلك من غير تعدا عنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الذمة قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أى الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما أخذ شرط انتهى يعنى شرط على رواية

بحصول الوسع على الاداء ومن تقر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كافي صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنه تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الاداء لم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) غالب كلمة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فإن الزكاة وجبت بقدر ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الإنسان انما مخاطب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواء لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدر ون على تحصيل شيء من النقود بل بعدهم عن العمران فإذا كان جزء آمنه كان النصاب (٥١٥) محله (فيستقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز لان القيمة ليست يجوز من النصاب وأجيب بأن ذلك بامر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلبه لان المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لان المالك الراي في الصرف إلى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير إذا فرض ذلك أولانه جعله الشرع مطا بالنفس نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فإذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كالواستهلاك النصاب وكالمودع إذا طوبى برد الوديعة فلم يرد هاتحي هلك (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب تعليق شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتبليك مال مخصوص كن قيل له تصدق على عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يقوت على مستحق بدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو بنفس اهلاك المال ولا سبب له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة ما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لامن كل مال بل مما بحيث ينمو ليخير المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا للصدق النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا تلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أنه أن يعطى غيره فيسقط بهلاك الفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعدهلاكه كجعله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر برماليتها لعسر فخر أحد هال يعطى بعضها بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كما هو توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الخرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاؤا ربع العشر من كل أربعين درهمادهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاني وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا جل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالتنع يكون نفويتا كافي الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المتع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما جزاله ونظر الصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل إلى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة (قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

لم يجوز أن يصرف النصاب الى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض بسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتبارا

وفي هلاك البعض بسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زمانا فالجس لذلك ولانه لم يفوت على أحد مملوكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مقبولا اليد المالك

فروع تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك ذلك بان ينوى في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغبرها عند مالكة في الكافي لوتقايا عبد بعد ولم ينو باشيا فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهايم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أو بالأوليات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى أنه هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حث لتجنب الزكاة في البذل الا بحول جديد أو يكون له دراهايم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهايم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لتجنب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشتري بها عبد التجارة فبات أو عروض للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عونه فلو كان فيه غن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أولا لانه صار مستهلكا في قدر الغن اذ لم يحصل بآرائه شيء وانما استموى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لفرلو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان غليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو ردة عبد الخدمة بعيب واستردا لالف لم يبرأ لو هلك لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهايم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديدي في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاء زكي الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يرك البائع العرض لانه مضطرا ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يرك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البذل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجهيل فلو ملك أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا يتقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفادتم الحول على مائتين جاز ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عمل شاه من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت فائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لبعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدره ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يسقى عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة التمام ليكون المؤدى جزءا من المال التام لا يفتقض به أصل المال وانما اشتراط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغناء فانه لا يتحقق الامن الغنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات التمام الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء التمام في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي اذا هاق قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما
فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير
من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد
المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيارات
اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فقال
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم ترد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة أو يأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع
الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان
المجمل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا
يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه اننا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا
تجب تجب مقصورا على الحال لاستند الاله لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر
الحول فيسقط الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عنها زكاة من هذه السنة فحادام احتمال الوجوب
فانما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصير ضمما لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمما
لجعلها ضمما لمبطل لغرضه وكذلك لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضانا بذلك وجب
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذلك لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب
لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على
الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفقد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء
أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما مورا بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير
ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة
وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدته بعده وانما يملك الاسترداد لانه عنها زكاة
هذه السنة ولم تنقص قلت لان الضياع صار ضمما فلا يملك استردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم
يضمن الا ان كان المالك نهاء قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة
اذا أتى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التجميل والاي لم هنا كون
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما
عنده فلا نرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا نراها ظاهرا ورجها من ملكه من وقت التجميل وهذا
التعليل انما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صاع ولا يستردها قبل الحول كما
في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلوا استفادها لا تجب زكاة
هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عا في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم
وعندهما ان علم ولو كان نهاء ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لان ملكا النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول مالم ينتقص وجواز التحجيل باعتبار غم السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء (ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلا فالزفر) فاذا كان له خمس من الابل فجعل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جازعن الكل عندنا وعند لايجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حق الزكاة اصل في نفسه فكان التحجيل على النصاب الثاني كالتحجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لايجوز وانما ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له الا ترى الى من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقي جعل كانه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة في اول الحول في حق التحجيل

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلا فالزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلا فبعد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بثمانها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويسترد هالنا لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا يجب الزكاة وله ان يسترد هالنا في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالشترى شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول بصير ضمانا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها وأقرضا أو بعده في موضع لا يجب الزكاة كالمال انتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهى بعد الحول ضمن عند الكل وقيله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة سقط الواجب ولا سقط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتحجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تحجيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحققة فالحال يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحجيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحولي تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لا وله الى آخره ففي أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير عمالة الرخصة قصد أقل السفر أخذ فيه لا وجود أقله فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على أنا لا نجزم بوقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتبين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له اربعمائة فجعل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه لانه يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعمل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لايجوز المجمل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انقضاء الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لايجوز الاعمال في ملكه والالزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما

فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل بمعنى اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمي لكنه قد وجد فهو الدليل فالملك مائتين فيجوز منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها قسم الحول وعنده ألف جازع عن الألف وفي فتاوى فاضلخان لو كان له خمس من الابل الحوامل بعنى الحبالى فيجوز شاتين عنها وعمافي بطونها ثم نتجت خمس قبل الحول أجزأه عما يعمل وان عمل عما يحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضرب وبلغت عينه فكذا هذا إذا لفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التجهيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الآخر واذا قد انشقنا الى ذكر الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلتذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فيجوز خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عمل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما يعمل عما بقي وعليه تمام زكاته ما بقي وكذا لو أتى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النواذر خلاف هذا قال اذا عمل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شي من المجهل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له ألف فيجوز عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تسيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فيجوز عن الدينارين ونصف ما ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما يعمل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكمل وكذا لو عمل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلك جازع عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حق حال الحول ثم هلك فالحال الذي يعمل عنه كان المجهل عن المالين الى آخر ما تقدم في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فيجوز شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فيجوز عن العين فهلكت قبل الحول جازع عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تنقي عشرة أوقية ونشافة لك خمسمائة قال أبو مسلمة قلت ما النش قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية اربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمة زائدة وهي من الوقاية لانها تاتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمة أصلية

باب زكاة المال

ما تقدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه مذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة انه عندهم يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداول في الأيدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تاتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواق بالتشديد أفاعيل كالأضاحي وبالخفض أفاعيل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر به أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فإن قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا لصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تجوزا عن التشقيق وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسندا إلى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن الزكوة مبنية على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون

(فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولاشي في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنا وبعد النصاب في السوائم تجوزا عن التشقيق ولابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وهي من الأوراق وهو النفل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال وهم من هاهنا زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأنافي وأناف وربعا يجي في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن الزكوة مبنية على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة (قوله كتب إلى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدي فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما يني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وعن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الأثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدروها أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعدد فقال ذلك فيها تجوزا عن التشقيق أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بالآزم هنا (قوله ولابي حنيفة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تجوزا عن التشقيق وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيق الذي بعده عيا روى (قوله ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه (قوله فزكاه بحسابه) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيئا (قوله فزكاه بحسابه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فإن الأموال محل الزكاة (قوله فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فإذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فإذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا جمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسير الخ) أقول فلا يكون الفاء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الخرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الخرج (لتعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم (٥٣١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

حينئذ لا يقدر على الاداء

في السنة الاولى فاذا جاءت

السنة الثانية وجب عليه

زكاة ما بقي من المال بعد

الزكاة لان دينها مستحق

وان لم يؤد ذلك مائتا درهم

ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً

من أربعين جزءاً من درهم

واحد وزكاة درهم وثلاثة

وثلاثين جزءاً من أربعين

جزءاً من درهم يتعسر

الوقوف عليها البتة وقوله

(والمعتبر في الدراهم) روى

أن الدراهم في الابتداء

كانت على ثلاثة أصناف

صنف منها كل عشرة منه

عشرة مثاقيل كل درهم

منقال وصنف منها كل

عشرة منه ستة مثاقيل كل

درهم ثلاثة أخماس منقال

وصنف منها كل عشرة

منه خمسة مثاقيل كل درهم

نصف منقال وكان الناس

يتصرفون بها ويتعاملون

بها فيما بينهم فلما تولى عمر

رضي الله عنه أراد أن

يستوفي الخراج بالاكثر

فالتمسوا منه التخفيف

فجمع حساب زمانه ليتوسطوا

ويوقفوا بين الدراهم كلها

وبين ما رآه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولان الخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعسر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسبته المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهم ما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر في القصة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثير ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند التسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فاذا زاد على المائتين ففي كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسير القوله ها تواربع العشور فيفيدها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الامر بالايعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنبي عمادونها لا يفهم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الأصلي وحديث على متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضه خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضه بين حديث على وحديث عمرو بن حزم وأثر عرفانها يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيان الحكم ما زاد بل بعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الأربعين دفعاً للمعارضه قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث على بان يحمل ما زاد فيحسابه أي ما زاد من الأربعين فحسب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث على أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلاهما فيراجع الى رب المال وهو ليس بنهي أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملازماً للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولها خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعقود نصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذا قد أخذ المثل في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير اول) الرعية فاستخرج حواله وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه)

(قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أما معروف قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المثقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام
السجواني في كتاب قسمة التركات خلافة هلال الدينار بسبعة أهل الخار عشر وون قيراطا وقيراط خمس
شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم
طسوجا وخمسة وذكرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع
طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل وأن خردلة اثنا عشر فلسا والفلس
ست قسيلات والقيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان
المرداد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعرف الدينار على عرف
سمرقند وتعرف دينارا الخار هو المقصود اذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ التثنية عن أحمد بن سليمان ووثقه
وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تغير عند العقل لان الذرة
حينئذ هي مبسدة أما بقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار
بها لعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والنوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه
التكلفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصر على مثله
لا يجوز في افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون نجما ولو انتهت
الى الخردل كان حسنا لا يتفاوت آحاده وكذا بعض الأشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار
والمثقال مترادفين والظاهر أن المثقال اسم للقدار المقدر به والدينار اسم للقدرة به بقيد هيبته واذ
قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف
كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة
فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا
التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف
درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمانه
صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقضاء عماله
أياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان
مادونه لم يجز تعميم هذه لانها زيادة على المقدرة وجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير
يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما
ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أن أيها وجد كقوايز كونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام
كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكقوايز كونها من النوعين فنظروا الى الدرهم
الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على
نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالثاقيل ولم يزل المثقال في آباء
الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقيا بقية كلامه ليظهر
ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى ان النصاب ينقص من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت
الدراهم صغرا وكبرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر
والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على
الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كقوايز كون النوعين وعن
هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعترف في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيان الانى أقول ينبغي

فتعلق الأحكام به كذا وأخرج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها ان اذا
 جعلت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدًا وعشرين مثقالًا فاذا أخذت ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك اذا أخذت
 ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث أنك اذا ألقيت

الفاضل على السبعة من
 العشرة أعنى الثلاثة
 والفاضل أيضا على السبعة
 من مجموع الستة والخمسة
 أعنى الأربعة ثم جعت
 مجموع الفاضلين أعنى
 فاضل السبعة من العشرة
 وفاضل المجموع من الستة
 والخمسة وهو ما ألقيته
 كانت سبعة مثاقيل فلما
 كانت سبعة مثاقيل أعدل
 الاوزان فيها ودارت في
 جميعها بطريق مستقيم
 اختاروها وقوله (فهو
 في حكم الفضة)
 واضح وقوله (كما في
 سائر العروض الخ)
 يعنى أنها اذا لم تكن
 للتجارة يتطرق اليها ما يخلص
 منه من الفضة فاذا بلغ
 مائتي درهم تجب الزكاة لانه
 لا يعتبر في عين الفضة
 القيمة ولا نية التجارة وان
 كان لا يخلص ذلك فهي
 كالضروبة من الصفر
 كالنقم لاشئ فيها الا اذا
 كانت للتجارة وقد بلغت
 قيمتها مائتي درهم فيجب
 فيها خمسة دراهم

(قوله فتعلق الاحكام به
 الخ) أقول فيه اشكال
 فانه كان يؤخذ في زمنه
 صلى الله عليه وسلم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم
 العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن
 الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف ان شاء الله
 تعالى إلا أن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا
 لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيدها اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون
 العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر للنصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية
 الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأله عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن
 يوجد ويستحدث ونحن أعلنه في الموجود لان الظاهر أن الإشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله
 أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركي وان كانت أقل من مائتين
 اذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد
 على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم
 مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وخمسون حبة وانتهى فاذا لم
 يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدراهم
 الكبيرة فتركي اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه
 نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة قدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان
 العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه
 شعيرتان كما وقع نفسه يراه في تعريف السجواندي الطويل فهو خلاف الواقع اذا الواقع أن درهم مصر
 لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع
 قححات وسط (قوله فهو فضة) أي فيجب فيه الزكاة كانه كله فضة لازكاه العروض ولو كان أعدها
 للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث
 يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيها الا ان عين
 التقدير لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلك في اذ لم ينتفع
 بها الا حالا ولا ما لا يفي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل
 الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قبل فيجب فيه احتياط وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان
 ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة
 دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليقه بالاحتياط وقول النبي معنى لا تجب كذلك والقول الثالث
 لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخلص درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة
 الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكاه ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط
 بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففيه زكاة الفضة لكن ان كانت
 الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوقة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

زكاة من الفضة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ
 ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل
 أن مع الفعل

فصل في الذهب قد مر وجه تأخير عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى ما لانه في معنى الجمع قبل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعبر من أصنافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

فصل في الذهب (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا ذلك مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أي حنيقة وعند ههنا يجب بحسب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما أو أوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر بخلاف الثياب

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا ذلك مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانية قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بضعة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قراط بالتشديد لان جمعه القراطيل فابدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما خلا أن أربع مثاقيل ههنا هات مقام أربعين درهما هنالك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير

فصل في الذهب (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا دينار وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قبل هو دور لانه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نص يرجح بأنه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو يدعي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم لا يفيهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فاصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أوردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بآدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما عملا بثبوت الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أوردته بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصلة قياس الحلي ثياب البذلة بجماع الابتذال

مضروب منها والحلي على فصول جمع حلي كسدي في جمع ندى وهو ما تعلل به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء في وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لازم فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتحارة خلقة والدليل هو المعبر) فإذا كان موجودا لا معتبرا بالنسب باصل وهو الاعداد لا يتبدل بخلاف الثياب فانه ليس فيه دليل النماء والابتذال فيها أصل لان فيه صرفا لالهالي الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

فصل في الذهب (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المستثنين

في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه ما تعامن الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان ما نهيته في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعنى التماسه لانه لا امر آخر ومنعه ذلك في النقيدين مستف لانهم ما خلقا ليتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستتماء فقد خلقا للاستتماء ولم يختر جهما الا بئذ عن ذلك فالتماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقى واذا انتفت ما نهيته على السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث على عنه عليه السلام هاوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه أصحاب السنن الاربعه وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي ان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها سكتان غليظتان من ذهب فقال لهما اتعطيني زكاة هذا قالت لا قال أبسر لك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتما ما ألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت همما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أنت امرأة ثمان فساقه وفيه أتجبان أن يسورك الله بسوارين من نار قالتا لا قال فأذبا زكاته وتضعيف الترمذى وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والخطأ قال المنذرى لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبي داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما أخرج أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فحفات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صغفرت لأتزين لك بهن يارسول الله قال أفنؤدى زكاهن فقلت لا فقال هن حبيبتك من النار وأخبره الخاكم وصححه وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول ونعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مينا عند أبي داود ينسبه شيخة محمد بن ادريس الرازى وهو أبو حاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكرهه فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكز وأخبره الخاكم في المستدرک عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن عجلان وقال صحيح على شرط البخارى ولفظه اذا أدبت زكاته فليس بكز قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب التنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخارى وثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وعن أنكر عليه ذلك الشيخ نقي الدين ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزى محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرجه له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخارى متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلى زكاة قال البيهقي باطل لأصله انما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فخرقوفات ومعارضات عملها عن عمر أنه كتب الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن من قبلك من نساء المسلمين أن يركبن حلين ولا يجعلن الزبادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال في الخلى الزكاة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنة سالم أن يخرج زكاة على بيانه كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركبن حلين وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء وبرايم

فصل في العروض (الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نهم معدة للاستعمال بعد اعداد العبد فاشبه المعتد باعداد الشرع

فصل في العروض

آخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهم ما والعروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله (كائنة ما كانت) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسواثم أو لم تكن كالثياب والخير والبغال

فصل في العروض

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب) أقول أى الذهب المسكول فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما فى قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسواثم الخ) أقول أى السواثم التى للتجارة والا فالتى أسيت للدر والنسل ليست من الباب

النخعي وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا واراهم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أننا اقتصرنا منها على ما لا شبهة فى صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن اخطارها والاتفات اليها وفى بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم وأعلم أن مما يعكز على ما ذكرنا فى الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلبى بنات أخيهاتى فى حجرها فلا تخشع من حليم بن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتحات وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويوجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو الذى يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر الى الاشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد فى النسخ والشك متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى النسخ فلا بد من ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابى وهو عنده ليس بحجة لولم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال اغالم تؤد من حليم لأنهم يتأى ولازكاة على الصبي لان مذهبا وجوب الزكاة فى مال الصبي فلذا عدلنا فى الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القبة فلو أدى عن خمسة جياذ خمسة زيو فاجاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة ردبة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقبة والله أعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كبل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل فى بيان أموال التجارة حيوانا وغيره على ما تقدم من أن الساعة النوبة للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة الساعة كالابل أولا كالبغال والخير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه اخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصبت على الحال من عروض التجارة ولقطة ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنة أو كانت إياه على الخلاف فى الأولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذى كانت إياه من أصناف الاموال والذى عام فهو قوله كائنة أى شئ كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفى الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعدل البيع اه سكت عليه أبو داود ثم المذرى وهذا تحسين منهم ما وصح ابن عبد البر أن اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع فى سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه الاجعفر بن سعد وليس جعفر بن

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للسكين) احتياطاً لحق الفقراء
قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خبره لأن الثمين في تقدير قيم الأشياء
بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة)
أي حالة الشراء أما إذا
كانت النية بعد الملك فلا بد
من اقتران عمل التجارة بنية
لان مجرد النية لا تعمل كما مر
وقوله (يقومها بما هو أنفع
للسكين) أحد الأقوال
في التقويم فان فيه أربعة
أقوال أحدها هذا وهو
ما روى عن أبي حنيفة
في الامالي ووجهه ما ذكره
بقوله احتياطاً لحق الفقراء
فانه لا بد من مراعاته ألا ترى
انه ان كان يقومها بأحد
النقدين يتم النصاب
وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم
بالانفاق احتياطاً لحق
الفقراء فكذلك هذا كذا
في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول
ووافق النهاية ما في الخلاصة
حيث قال ان شاء قومها
بالذهب وان شاء بالفضة
وعن أبي حنيفة رحمه الله
انه يقوم بما هو أنفع للفقراء
وعن أبي يوسف رحمه الله
يقوم بما اشترى هذا اذا
كان يتم النصاب بهما قوم
قلو كان يتم بأحدهما دون
الآخر قوم بما يصير به
نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان في الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه
حديثه في كتاب الجهاد من كتب غالباً فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا
تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو نبرا أو فضة لا يبعدها
لغيرهم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كمن يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذي عن البخاري بأن
ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو
الراء بناء على انه راى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن
صرح النووي في تهذيب الاسماء واللفات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه
الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالزاي هكذا مصرحاً في الرواية غير أنها ضعفت
(قوله) وتشترط نية التجارة) لانه لم تكن التجارة خلقاً فلا يصير لها الا بقصد هافيه وذلك هو نية التجارة فلو
اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً ببيعان وجدوا بحالاً زكاه فيه ولا بد من كونه بما يصح فيه نية التجارة كما
قدمنا فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لالز كاه ولو كانت عشرة فزرعها حكى صاحب
الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعنددهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر
ثابته في بدله وان لم يتحقق شخصاً فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند
الحول تقويمه وزكاه وهو ما قوياً به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم
الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عداً خطأ ودفع به يكون المدفوع
للتجارة بخلاف مالو كان القتل عداً فصولاً من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا
المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لا أحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع
مضارب عبداً وثوباً له وطعاماً وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا
للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في السكافي ومجمل
عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاض خان النخاس اذا اشترى دواب
للبيع واشترى لها ما قود وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لازكاه فيها وان كان يدفعها
معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى
لو كان يبعث عبد التجارة الى بلد أخرى الحاجة فقال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته
في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب
وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزم من العين وله ولاية منعها الى القيمة
فته تبر يوم المنع كافي منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على
قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلاً أو موزوناً ومعدوداً
كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ
وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لقص في
العين بأن ابتلت الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة
زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تنضم نظيره اعورت أمة التجارة مثلاً بعد
الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ماذ كرفي المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأي النقدين شاء ووجهه أن التقوم بعرفة مقدار المالبة والثالث قول أبي يوسف على ماذ كرفي الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالبة) لأنه يظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به (٥٣٨) الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى أن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالبة وأن اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المصنوع والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أثناءه أما لا بد منه في ابتداءه لا انعقاد وتحقيق الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيسبق الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصحابين في التقوم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به أن كان من النقود والآخرين بالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقوم بما يبلغ فأفاد أن باقى الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقوم ألا ترى أنه لو كان يقوم به أحد النقدين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأي مما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فأنما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما ما أو أحدهما أروج تعين التقوم بالأروج وإن استويا روجا حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فإنه إذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراؤه بأحد النقدين فيلزم التقوم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابله بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لأن المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع إليه ولا يدفع الأمان الأروج ما الناس له أقبل وإن كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصد إليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقوم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لأنه أبلغ في معرفة المالبة) لأنه يدل على المبدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كالأشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقوم في حق الله يعتبر بالنقد في حق العباد ومتى قومنا بالمصنوع والمستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشرط زفر كالمثل من أول الحول إلى آخره وبه قال الشافعي في السواثم والنقدين وفي غيرهما

وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره ولأن التقوم في حق الله تعالى معتبر بالتقوم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقوم المصنوع والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسواثم وقال زفر لا يلزم الزكاة الآن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملا لأن حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعنى أوله وآخره ولنا ماذ كرفي الكتاب وهو واضح وفيه إشارة إلى الجواب عن قول زفر لأن اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما عزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول

يعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقضان في الذات فإن النقضان في الوصف يجعل الساعة عارضة يسقطها بالاتفاق اعتبر لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخلية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة ففي كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٣٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

الى بعض بالقيمة وان
اختلفت أجناسها وكذلك
يضم الى النقدين
بلاخلاف والسواثم
المختلفة الجنس كالابل
والبقرة والغنم لا يضم
بعضها الى بعض بالاجماع
وقوله (لان الوجوب في
الكل باعتبار التجارة) يعني
أن سبب وجوب الزكاة
ملك النصاب الناحي والهاء
اما بالاسامة أو بالتجارة
وليس كالمنا في الاولى
فمعين الثانية وقوله (وان
اختلفت جهة الاعداد)
يعني ان الافتراق في الجهة
يكون الاعداد من جهة
العباد لاعدادها للتجارة
وفي النقدين من جهة الله
تعالى بخلاف الذهب والفضة
للتجارة لا يكون مانعا عن
الضم بعد حصول ما هو
الاصل وهو النماء (ويضم
الذهب الى الفضة) عندنا
للمجانسة من حيث الثمنية
فاذا كان ما هو أبعد في
المجانسة علة للضم وهو
العروض فلان يكون
في الاقرب أولى وقوله
(ومن هذا الوجه صار
سببا) أي من حيث الثمنية
صار كل واحد من الذهب
والفضة سببا لوجوب
الزكاة فكان هذا الوجه
مشتركا بينهما فيوجب الضم
ثم اختلف علماؤنا في ذلك
فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه
صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء
اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم
في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازك في مال حتى
يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيدني الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولا تلازم
بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لافقد
شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان
السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد
ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخرو هو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل
الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام المالك عند اليمين لنعقد وعند الشرط فقط لثبت
الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل التساوة
علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا
كان له غنم للتجارة تساوى نصابا كانت قبل الحول فسلخها وبيع جلدتها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة
ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازك فيه
قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلسد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالحرية
فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد
اربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض
بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا تضم
بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا لشافعي رحمه
الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكره انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الاداء
فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه
الزكاة وقوله (٢) كما في السواثم افادة لقياس المذكور بمجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما
بدليل عدم جريانها بالفضل بينهما كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس
بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالمزك في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما
لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود
قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص
اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد انحدافه فكانا
جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة
السبب الثمن المقدربكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف المزكوب فانه ليس
الحق للسببية في السواثم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليته المشتملة على منافع شتى تستلزمها
الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي هي يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن
عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تطهر فمين كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه ان كان عنده
 خلافا لهما وأما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم
 بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة
 واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى

تعتبر القيمة فان القيمة في
 النقود انما تظهر شرعا عند
 مقابلة أحدهما بالآخر
 وههنا ليس كذلك

باب فمين يمر على العاشر

ألق هذا الباب بكتاب
 الزكاة اتباعا للبسيط وشروح
 الجامع الصغير لمناسبة
 وهي ان العشر المأخوذ
 من المسلم المار على العاشر
 هو الزكاة بعينها الآن هذا
 العاشر كما يأخذ من المسلم
 يأخذ من الذي والمستأمن
 وليس المأخوذ منهما زكاة
 وقدم الزكاة على هذا الباب
 وعلى ما بعده لكونها عبادة
 محضة لا شائبة فيها للغير
 والعاشر مشتق من عشرت
 القوم اذا أخذت عشر
 أموالهم فهو تسمية للشيء
 باعتبار بعض أحواله وهو
 أخذ العشر من الحربي
 لامن المسلم والذي على
 ما سيجيء

باب فمين يمر على العاشر

(قوله ألق هذا الباب
 بكتاب الزكاة اتباعا للبسيط
 وشروح الجامع الصغير
 لمناسبة وهي ان العشر
 المأخوذ من المسلم المار على

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتهما مائة
 درهم فعليه ان كان عنده خلافا لهما بما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في
 مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون
 الصورة فيضم بها

باب فمين يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقها فاذا كان من الذهب
 عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما
 لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل
 تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كائنه عشرة دنائير لانه متى
 انقص قيمة أحد هما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى
 الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أضلا لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة
 دنائير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا ليهضم أو أكثر كائنه وثمانين والتعليل المذكور
 لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتفاص أحدهما بعينه دفعا
 لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لازكاة فيم اعند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى
 اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما
 عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة
 تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنائير اثنتان
 وعشرون دينارا ونصف نجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقيدين لامن جهة
 أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت
 قيمة أحد هما ولم تنقص قيمة الآخر كائنه عشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو
 الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار
 الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعيين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض
 المصنف للجواب عما استدلاله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة
 فيهما انما تظهر اذا قبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة
 وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف
 جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بخمنسه لأن الجودة والصنعة ساقطة عن الاعتبار في
 الربوات عند المقابلة بمجنسها

باب فمين يمر على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتحصص ما قبله في العباد بخلاف هذا فان المراد بالباب ما يؤخذ من يمر على العاشر
 وذلك يكون زكاة كالأخوة من المسلم وغيرها كالأخوة من الذي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به بعينه مجازا من
 باب ذكر الكل وأراد به جزؤه أو يقال العشر صار علميا ليا أخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من
 الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر
 تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بمال) أى من الاموال الباطنة وانما قيد بذلك لان الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجهما الى المفازة احتاجت اليها فاصارت كالسوائم فاذا امر التاجر على العاشر بمال عمداً كرنا وقال أصبته منذ أشهر يعنى لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس أو قال على دين يعنى ديناً مستغفره فانه مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقه بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للسلم على أداء العبادة وماعداها تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعنى بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع عيونه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الأشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر من هم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليقين (وكذا اذا قال أدبته الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبته أنا) يعنى الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مقوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمردود له دخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت نفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر ابا الضم فيها ما والمراد هنا ما يدور اسم العاشر في متعلق اخذه فانه انما يأخذ العاشر من الحرير لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لاعتبار اسم المال على ظاهره اذا لم يترجم بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فينتهيه بمفهوم شرطه أى اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذي ليس بالاعماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليب الاسم للعبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليقين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تتعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزومه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مذهب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يستطع حتى أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد خروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزومه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أى من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يترقأ مل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الأوّل الحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفسد فالاولى أن يقال لم يفسد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبته أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يحتمل من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فبما قال ببرأفياينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ فن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كالمخفي على السامع مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقعه زكاة (والثاني سياسة) مالية زجر الغيرة عن الاقدام على السعي اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فإذا ما هو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان أداءه ب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٢) وهي اسم لخط الابرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع برأت والبراءات عامي كذا في

المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فانه يجب عليه ابراز علامتها (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فيعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للترمذي وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها البين قال الامام الترمذي ان لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبتها الى الفقراء

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم متدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف

وجز الحق الذي فوته ليس بالإعادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاته منها قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ من جرع ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفسا لان الواجب كون الزكاة في صورة المرو وما يأخذها الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجماع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرص في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن الامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاته باندى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى الفقراء واخواتها لکنه اعتمد في تقييده على عدم تأني حخته اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط البين مع البراءة على قول مشرطها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعده ولهما ان كان لان البين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستحباب فوق التحري بياناً للزومه تفرعاً على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستحباب لا يفيد قطعا (قوله) فتراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للضعف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي أنه أي داع الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عوفي رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خضر المحاربي عن زياد بن خدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر صدقا فامرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا في التجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصر ونمايت تصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه الحرب ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازا وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف) يعني أن تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والالكان تبديلا لا تضعيفا

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الانتقائي (قوله يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداء وليس بتضعيف والتصدق بقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فلي تأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لان
الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال
لم يستم الحول على ما فى فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية تهصيل النماء والحماية الحربى تتم بنفس الامان
اذ لم يكن الامان صار مسيما مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطلب به فى دارنا وان قال المال بضاعة
فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكافى للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أديتها الى عاشر آخر
لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجره الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أديتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب
من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام يثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا
والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدورى فى شرحه المختصر
الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر
وكان هذا بمحض الصحابة من غير خلاف فكان اجاعا والمعنى الفقهى فيه (٥٣٣) ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع
العشر لقوله صلى الله عليه

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان
الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه
صحيح فكذلك ما بمومية الولد لان ثبتنى عليه فانه تمت صفة الملية فبين والاخذ لا يجب الامن
المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا
أمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكون فوا ياخذون منا
من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو
أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه
أكثر واختبر مثلا لا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى
أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى والذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم
فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى
هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى
الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه
بيينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليتكف عنه لعدم
الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا أمن لصاحب
المال بل للمرابخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما
على قوله فظاهر وأما على قوله ما إذا كانوا يدينون ذلك كما إذا مر بجبلود الميمنة فان الاخذ منه عنها على
هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى (وان
من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكون فوا ياخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر
رضى الله عنه لما مثل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما ربه الحربى فقال كم يأخذون منافقوا العشر فقال خذوا منهم
العشر ولست نأخذ بغير المجازاة أن أخذنا المقابلة أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق لكن
المقصود أنا اذا علمناهم بمثل ما علمونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تنافى لانه
قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله
تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية
ليس مما نحن بصدد فى شئ (قوله أن أخذنا بمقابلة أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا ظلماً ألا ترى
أن القصاص بمقابلة قتل النفس ظلماً النفس بالنفس مع أنه حق وكذا سائر الاجزىة الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لا يكون معلولا لغيره
لثلاث ترادف على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر معلول للمجازاة
الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذ ألمت به دلو جهته وأعياني هو
وقبل ما أخذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر
وقوله (لانه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ
منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما مورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

يؤخذ منه الكل لان
الاخذ بطريق المجازاة
فيجازيهم بمثل صنيعهم
ليترجروا وقوله (وان مر
حربي على عاشر الخ) حاصله
أن العاشر انما يشكر رفيقا
يمتد به بكل الحول أو بتجديد
العهد بالرجوع الى دار
الحرب ثم بالمرور على
العاشر وان كان في يومه
ذلك فاذا لم يوجد متى منهما
لم يعشروه ثانيا لما روى
أن نصرا نياما بفسر سله
على عاشر عمر رضي الله
عنه فعشروه ثم مر به ثانيا
فهمس أن يعشروه فقال
النصرا في كل ما مررت بك
عشرتي اذا ذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده
وذهب الى عمر رضي الله
عنه فلما دخل المدينة أتى
المسجد فوضع يده على
عتبي الباب فقال يا أمير
المؤمنين أنا الشيخ النصرا في
فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ
الحنبلي فقص النصرا في

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكيفية خاصة بطريق المجازاة لا أصل
الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أو وجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف
كيفية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلانا أخذ على المختار
بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة زجر الهمة عن مثله معنا فلما ذلك بعد اعطاء
الامان غدر ولا تخلقن حتى به لتخلفهم به بل نغيثه عنه وصاروا كواقتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان
نفعل ذلك لذلك والآن يكون فليسلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفو ولانه يستحب
للفقة ودفع الحاجة فكان كالمعصوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كيفية ما
يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعد اعتبار المجازاة فقد ثبت بحق ما يؤخذ من الذي
لانه أخرج الى الحماية منه ولما قلناه انفاوان عرف أنهم يتروكون الاخذ من تجارنا تركنا حقنا لتركهم
ظلمهم لان تركهم إياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالاحسان اليه وانما نحن أحق بمكارم الاخلاق منهم
(قوله لم يعشروه الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصير حبه من أنه لو رجع
الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة
الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا
حول) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ يدون اقطعة الاتقلا نسخة في الكافي ولا شك
أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك
الجزية فان فعلت ضربها عليه ثم لا يمكنك من العود أبدا لما فيه من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

الاخذ منهم بطريق المجازاة
فيجازيهم بمثل صنيعهم
ليترجروا وقوله (وان مر
حربي على عاشر الخ) حاصله
أن العاشر انما يشكر رفيقا
يمتد به بكل الحول أو بتجديد
العهد بالرجوع الى دار
الحرب ثم بالمرور على
العاشر وان كان في يومه
ذلك فاذا لم يوجد متى منهما
لم يعشروه ثانيا لما روى
أن نصرا نياما بفسر سله
على عاشر عمر رضي الله
عنه فعشروه ثم مر به ثانيا
فهمس أن يعشروه فقال
النصرا في كل ما مررت بك
عشرتي اذا ذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده
وذهب الى عمر رضي الله
عنه فلما دخل المدينة أتى
المسجد فوضع يده على
عتبي الباب فقال يا أمير
المؤمنين أنا الشيخ النصرا في
فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ
الحنبلي فقص النصرا في

القصة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصرا في أنه استخف بظلامته عينا
فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصرا في ان ديننا يكون
العدل فيه بهذه الصفة لحق في أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من
المقام الاحول والمراد به الاقربا من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذ لم يعلم الامام
بمحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائر من
العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوبه ظاهر

قال (وان مردي بخرم أو خنزير عشر الخردون الخنزير) اذا امر الذي على العاشر بخرم أو خنزير بثمة التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيمة أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما يفسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقتراحهم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منها حتى لو أنلف المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء ما في المالية عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي ضمنه كما لو أنلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد ثبتت الحكم بتعاون لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشتري ذى داراً بخرم أو خنزير وشفيعها ذى الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي يضمن بقيمة ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عنها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غصب خنزير ردى ونجا كما الى القاضي بأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجهه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمنزلة ثمن من حيث ان

الاداء لا يمكن الاباليعين ولا تعين الابالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الأخذ والحيازة وهو فى باب الزكاة ولم تعط فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتباعد وهو فى باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذى أخذ قيمة خنزيره استهلاكه

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجع بأمان جديداً وكذا الأخذ بعده لا يفيض الى الاستئصال (وان مردي بخرم أو خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر أى من قيمتها وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لاستوائهما فى المالية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جولة كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخردون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الأخذ للحماية والمسلم يحصى خمر نفسه بالتخليل فكذا

عيناً علينا بعد دعله بعد اخلائنا ومخارجنا وذلك زيادة ثمر علينا فلا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حوالاً عشره ثانياً جزاه عن ذلك ويرده الى دارنا والا يصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو تجديد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل التضمين مال وبعده كذلك بتقدير التخليل وليس الخنزير كذلك والله اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولى لا الخنزير وكم من شيء ثبت تبعاً لا قصداً كوقف المنقول (قوله ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشتري ذى داراً بخرم أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ردى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى بهادى المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذى وقضى بهادى المسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كآخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادى عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد أن من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو جاء جاء كذلك بخلاف القاضي

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشتري ذى داراً بخرم أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ردى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى بهادى المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماقبله بان المانع لسقوط المالية فى العين وذلك بالنسبة الى الالهيم فيحقق المانع بالنسبة الى الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تباعد وازالة فهو كنسب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر والخنزير وفى الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كافى العناية قال العلامة الكاكي وفى الكافي أقيمت القيمة مقام العين فى حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقيم مقامها فى حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخردون الخنزير ولا نأقول لولم يأخذ الشفيع بطل حقه أصلاً بالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالاسلام فكذلك لا يحميه على غيره (ولو
 من صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في
 السوانم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول
 برك التي مر بها) لقلتها وما في يده لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعثرها)
 لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة
 يقول أولا يعثرها القوة حق المضارب حتى لا يملك الرب المال نهي عن التصرف فيه بعدما صار عرضا
 فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قوله ما لا يملك ولا نائب عنه في أداء
 الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصا با فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر عبدا مأذون له
 بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس
 قوله الثاني في المضاربة وهو قوله ما أنه لا يعثره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب
 وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج الى
 الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج
 فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا
 كان على العبد دين يحيط بماله لا لعدم الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض
 قد غلبوا عليها عشرة يثنى عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من
 قبله حيث أنه مر عليه

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة)
 ظاهر وقوله (ومن مر على
 العاشر بمائة) يعني سواء
 كان مسلما أو ذميا وقوله
 (لأنه غير مأذون بأداء زكاته)
 يعني هو مأذون بالتجارة فقط
 فلا يأخذ أخذ غير الزكاة
 وليس له أخذ شيء سوى
 الزكاة وقوله (ولا نائب
 عنه) أي إنما هو نائب في
 التجارة لا غير والنائب
 تقتصر ولا يثني على ما تفرغ
 اليه فكان بمنزلة المستبضع
 وقوله (ولو مر عبدا مأذون
 له بمائتي درهم) ظاهر
 والصحيح أن الرجوع في
 المضارب رجوع في العبد
 المأذون كذا قال نفع الاسلام
 وصاحب الايضاح وقوله
 (الإذا كان على العبد
 يحيط بماله فإنه لا يؤخذ
 منه شيء سواء كان معه
 مولاه أولم يكن لانعدام
 الملك) يعني عند أبي حنيفة
 (أو للشغل) أي عندهما
 فإن الشغل بالدين مانع عن
 وجوب الزكاة وقوله (ومن
 مر على عاشر الخوارج)
 واضح

الاخبر بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا ومالك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما
 قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة البناء لا الهيم فيتحقق المنع بالنسبة البناء عند القبض
 والحيازة لا عند دفعها اليهم لأن غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كسيب الخنزير
 والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أو رد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى
 القاضي بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الاطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض
 يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار
 كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو
 كالمالك في التصرف لا سببا في لافي أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها
 وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق العمل فلا يملك إلا بالقبض كعماله عامل
 الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من
 المضارب وهو القول الرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لانيه حينئذ ويجرد
 دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ لا مع وجود شرط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق
 فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي
 حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج
 على بلدة فأخذوا زكاة سوائهم لا يثنى عليهم إلا ما لا يملك لأنه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر بطاب
 اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعثره عند أبي حنيفة وقال يعثره لان اتحاد الجامع وهو حاجته
 الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها
 تقسدا بالاستبقاء وليس عند العامل فقر في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود
 فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عائلته كان له ذلك

﴿ باب المعدن والركاز ﴾

آخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والر كازو والكنز اسم لما دفعه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والكنز ما خرج من الارض والكنز اسم لما خرج من كنز المال كنزاجعه والمعدن من معدن بالمكان أقامه والكنز من كنز الرمح أى غرزه وعلى هذا ما زاد لافقه عليه ما جميعا لان كل واحد منهما كوزى الارض أى منبت وان اختلف الرأى وعلى كل واحد منهما ما انفرد به والمراد بالمد كوز فى لقب الباب الكنز لعينين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجب والثانى أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب المعادن والركاز

قال (معدن ذهب أوفضة أوحديد أورشاص أوصفر

باب في المعدن والرّكاز

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلاقرينة والكثرة للثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز بمعناها من الركز ادا به المر كوزا عم من كونه واكره الخالق أو الخلق فكان حقيقة فيهما مشتركة كما معنوا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعبنا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخشب والنورة والسكحل والزنج وسائر الاجزاء كالياقوت والمخ وماليس يجامد كالسوء والغير والنطق ولا يجب الجنس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقيضين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشور قال الشيخ نفي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع وزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما التماسا بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحرث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية القرع فترك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعني الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكثرة على ما حققناه

ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

(۶۸ - فتح القدير اول)

باب في المعادن والركاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بركة عندنا بل يصرف مصرف الغنمة فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه
 بركة مقصودا بالنق على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الأرض الخ) أقول
 الأولى أن يقال السكان في الأرض (قوله يوم خلق الأرض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم فالأولى ترك هذه الزيادة
 (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما ما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جازا إطلاقه عليهما الخ
 (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن إلى قوله والثاني) أقول الوجه الأول لا يتم وجهه دون ضم الثاني

ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد الا أنه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه من غناه كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لأن الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باسقاط الحول فنفاها عما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كاز الخمس) قاله حين سئل عما يوجد في دار

الحرب العادي وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الر كاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كاز المعدن فإنه من الر كز وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم (ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمية وهو أيضا واضح وفي الغنمية الخمس بالنص وقوله (بمخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنمية لكان الخمس اليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأقسام للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الأن للغنائم يدا حكمة) وتحقيقه أن الغنائم إنما يستحقون أربعة الأقسام اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وهما أيديهم حكمة لانه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنمية حكما

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه غناه كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز فاطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنمية وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يدا أحد الا أن للغنائم يدا حكمة لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقة في حق الأربعة الأقسام حتى كانت للواحد

فكان ايجابا بينهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادته جباراً أي هدر لا شيء فيه والالتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كاز ليعتلف بالسلب والاحباب اذا مراد به أن اهلاكه أو الهلاك به لا يجبر الحافله غير مضمون لانه لا شيء عليه نفسه والالم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه اذا الخلاف انما هو في كونه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والجماء فاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي يهمهما ليشبث فيهما فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ر كازاً كما كان من أفراد وجوب نفسه ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز الخمس قيل وما الر كاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواء السيف وذ كره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً أنه عليه السلام قال في السبب الخمس والسبب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعله ما شاهدت على المراد بالر كاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما ثبت على ما كان مثله في أنه حامد منطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الر كاز بل السبب فاذا كانت السبب تخص النقيض فاصله أنه أفراد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي يجمع ثبوت معنى الغنمية فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فحرم ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الر كز ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك قصد الاحتراز بل التنصيص على أن وظيفة المأخوذ المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها (قوله الآن للغنائم يدا حكمة) جواب عما يقال لو كان غنمية لكان أربعة الأقسام للغنائم للواحد فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما اذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقة في الأربعة الأقسام حتى كان للواحد) مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً صلياً بدا أو بالغاً رجلاً أو امرأة لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة ولجميع من ذكرنا حق في الغنمة ما سبها أو رخصاً فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضح لهم اذا قاتلوا على ما سبجي وبخلاف الحرب فإنه لا حظ له في الغنمة وان قاتل بأذن الامام فاذا وجد شيئاً من الر كاز يؤخذ منه الكل فان قيل روي أن عبداً وجد بركة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأتى غنمه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أجيب بأنه كان وجهه في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثاً فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى غنمه من بيت

المال لموصلة الى العتق قال في التحفة يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يفتنه أربعة الأشخاص وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركا الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائه الجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لم يخص به هذه الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركا أو كزنا) انما فسر به هذا لان الركا اسم مشترك ينطلق على المعدن والكز قد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في راديه الكز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس

بالاتفاق انما هو في الكز لا في المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الركا الخمس فان قيل قد استدلل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هنا استعمال للفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الركا ينطلق على الكز ليعني الركا فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ماروينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الركا الخمس والمراد من قوله فيه الكز فكان ذكر الكز مقصودا هناك

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لا لطلاق ماروينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكز لأنه غير مركب فيها (وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على أحدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخارج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركا أو كزنا) (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركا ينطلق على الكز ليعني الركا وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

بدا حكمة والحقيقة لغیرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواحد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنمين الاربعة الأشخاص هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقديره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد والغنمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لاحقيقة أما الحقيقة فللواحد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغيا أو صبياد كرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من سمي له حق فيها سها أو رخصا بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الأشخاص لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ماروينا وهو قوله عليه السلام في الركا الخمس وقدّم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التفصيل وكون الدار خصت من حكمي العشر والخارج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم التبادل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح اخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخارج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أو كرا من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهباً كان أو رصاصاً أو زئبقاً بالاتفاق وانما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركا على ما ادعى المصنف من الكز بسبب دلالة الركا على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قديلا على الكز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا التمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قبل العام بالخاص براديه ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب بأنه اذا أريد بالركا معنى يعم المعدن والكز يلزم التمسك به فيثبت مختص الركا في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكز فليتامل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركا على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كل مكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجد هامة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجي (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهاباً أو فضاء أو رصاصاً أو غيرهما سواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو أعبد مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (المائنا) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجدته في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يثنى فيه هذا التفرع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواحد وقوله (لانه تم الاراز منه اذ لا علم به للغانين) إشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمة والواحد يدا حقيفة فيكون فيه الجنس والساق للواحد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواحد مالمالكاً كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يدا المختط له وان كانت سابقة لتكنايد حكيمة وبها لا يملك كما في الغانين أجب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمة انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت بد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد

في الرمي المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحرب لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شئ فبني بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله) كل مكتوب عليه كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله) وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله المائنا) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله) ثم ان وجدته الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكرنا بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سبقت ذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعملوا به فيتملكوه فيسبق على ما كان (قوله) فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواحد وسواء كان مالكاً للأرض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحاً فيكون لمن سبق يده اليه كولو وجدته في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه سائر الغانين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاء وهو بد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والاولو يجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحاً فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يده لخصوص الى السمكة حال اباحتنا ثم لا يملكها المشتري السمكة لا تنفقاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالأو كان في بطنها غير يملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كالكها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادة

سمكة في بطنها درة ملك الدرة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبله الا ومائة الا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قدم ملك لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كالأو كان فيها معدن أجب بأنه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال أبو البسر يوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (ردّه عليهم فخرنا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود ووفاء لا غدر (لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وإن وجدته في الصحراء) أي التي في حوزة دار الحرب وليست بملوكة لأحد (فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدره ولا شيء فيه) أي لا خسر فيه لأن الخسر إنما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بأيحاء الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب إذا أخذ شيئا من أموالهم وأحرزه دار الإسلام فان قيل المستأن من منافع دارهم إذا وجد في أرض ليست بملوكة ركازا فهو له والمستأن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لاحق له فيه ويؤخذ منه كله في الفرق بينهما أحجب بأن الفرق أن دار الإسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤) اليد الحقيقية والفرق عدمها وقوله (وليس في الفيروز ج) بوجد في الجبال خمس) لقوله عليه

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) فخرنا عن الغدر لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وإن وجدته في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعتد غدره ولا شيء فيه لأنه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروز ج بوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخره وقرئ محمد خلافا لابي يوسف

فيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر بنه وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم بوجد بدارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب بفيده (قوله فلا يعتد غدره) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحريم من الغدر فقط وبأخذ غير ملوكة من أرض غير ملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكيمة على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لأنه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيئا لا يخرس لا تنفاه مسمى الغنمة لأنها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غلبة ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثر لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الأصل وقد وجد دليل يخرج عن الأصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الأصل (قوله بوجد في الجبال) فسيده احتراز عما لو أصيب في خزان الكفار وكنوزهم فانه يخرس لأنه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا ركاز في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة تليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخره وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خسر فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصارا الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لأنه بمنزلة الفيروز النقط) يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يحاط بها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشرع لكان هذا الكلام في محزه

(ولاخس في العنبر والؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلقة يخرج من البحر الخمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن غنيرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في الؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في الؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر والؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على الؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلقة يخرج من البحر واستدل (٥٤٣) على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا

(ولاخس في الؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلقة يخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهباً وفضة والمروى عن عمر فيما دسر به البحر وبه نقول رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب في معدنه احترازاً عما ذكرنا والزيتون بالياه وقديم مز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئير الثوب وهو ما يعالج حديد من الوبرة وجهه النافي أنه ينبع من عينه ويستقى بالداء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كاقير والنقط وجهه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يحاططه مائي (قوله) ولاخس في الؤلؤ والخ) يعني اذا استخرج من البحر لا اذا وجد اذ فينا لا الكفار وهذا لأن العنبر خنيس والؤلؤ امامطار الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يتخلق فيه الؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كطبي المسك والمصنف علل التي بنى كونه غنيمة لان استغنائه فرع تحقيق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجب فني على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياساً بالجامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسر به بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسر فأصابه رجل واحد لانه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سمك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر والؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طلوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فأنجس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً أو لا غير أنه كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المديني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان يادى الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاب الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسر به البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي يوجب الخمس في العنبر الذي دسر به البحر (نقول) ومما دسر به البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في العنبر

انه شيء دسر به البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على أنه أخذه واحداً من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولاخس فيه ما

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجواب في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومما دسر به البحر) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومما دسر به البحر

(متاع وجدركا زافه والذي وجدته وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا ماله الا لله لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين
ولو تعارضنا كان قول النافي أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ)
المتراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر
وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس
بشرطه لانه غنيمه

م

وقوله (متاع وجدركا زافا)
أي حال كونه ركازا والمراد
بالمحتاج ما يتمتع به في البيت
من الرصاص والنحاس
وغيرهما وقيل المراد به
الثياب لانه يستمتع بها و ذكر
هذا لبيان أن وجوب
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن
يكون الركا من النقيدين
أو غيرهما وكلامه
واضح والله
أعلم

تم الجزء الاول وبالله الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار

* فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية *

باب ادراك الفريضة	٣٣٥	خطبة الكتاب	٢
باب قضاء الفوائت	٣٤٦	كتاب الطهارات	٧
باب سجود السهو	٣٥٥	فصل في نواقض الوضوء	٢٤
باب صلاة المريض	٣٧٥	فصل في الغسل	٣٨
باب سجود التلاوة	٣٨٠	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	٤٧
باب صلاة المسافر	٣٩٢	فصل في البئر	٦٨
باب صلاة الجمعة	٤٠٨	فصل في الاسار وغيرها	٧٤
باب صلاة العيدين	٤٢٢	باب التيمم	٨٣
فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩	باب المسح على الخفين	٩٩
باب صلاة الكسوف	٤٣٢	باب الحيض والاستحاضة	١١١
باب الاستسقاء	٤٣٧	فصل في الاستحاضة	١٢٤
باب صلاة الخوف	٤٤١	فصل في النفاس	١٢٩
باب الجنائز	٤٤٥	باب الانحاس وقطعها	١٣٢
فصل في الغسل	٤٤٨	فصل في الاستنجاء	١٤٨
فصل في التكفين	٤٥٢	كتاب الصلاة	١٥١
فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦
فصل في جهل الجنائز	٤٦٧	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠
فصل في الدفن	٤٦٩	باب الأذان	١٦٧
باب الشهيد	٤٧٣	باب شروط الصلاة التي تنقضيها	١٧٨
باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩	باب صفة الصلاة	١٩٢
كتاب الزكاة	٤٨١	فصل في القراءة	٢٢٧
باب صدقة السوانم	٤٩٤	باب الامامة	٢٤٣
فصل في البقر	٤٩٩	باب الحدث في الصلاة	٢٦٧
فصل في الغنم	٥٠١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠
فصل في الخيل	٥٠٢	فصل ويكره للصلي الخ	٢٩٠
فصل وليس في الفصلا الخ	٥٠٤	فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧
باب زكاة المال * فصل في الفضة	٥١٩	بالفرج في الخلاه	
فصل في الذهب	٤٢٤	باب صلاة الوتر	٣٠٠
فصل في العروض	٥٢٦	باب النوافل	٣١٢
باب فيمن يمر على العاشر	٥٣٠	فصل في القراءة	٣٢٢
باب المعادن والركاز	٥٣٧	فصل في قيام رمضان	٣٣٣